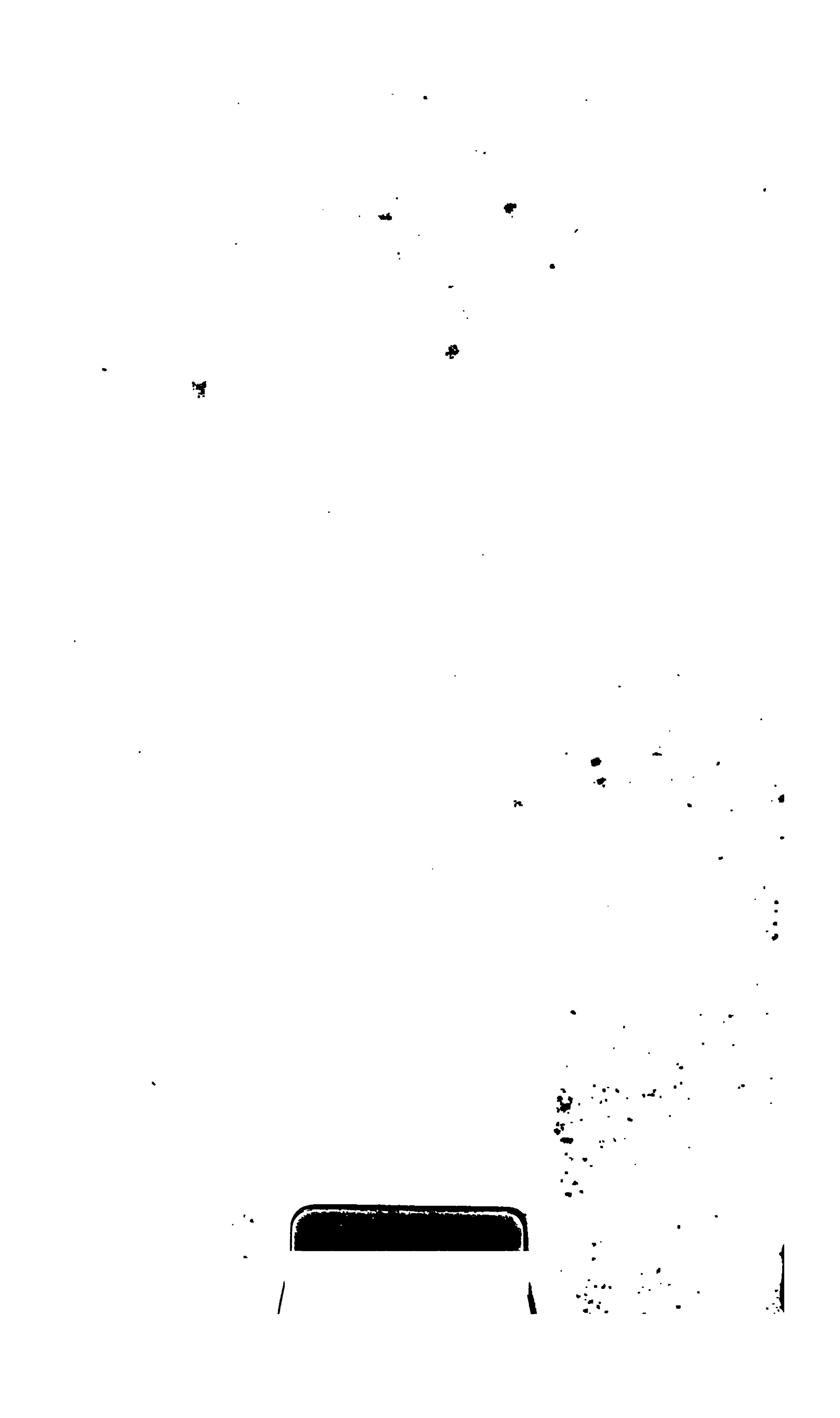




MÉDITATIONS

SUR LA

RELIGION CHRÉTIENNE

TROISIÈME SÉRIE

MÉDITATIONS

SUR LA

RELIGION CHRÉTIENNE

TROISIÈME SÉRIE

CHEZ LES MÊMES ÉDITEURS

DERNIERS OUVRAGES DE M. GUIZOT

FORMAT IN-8°

MÉMOIRES POUR SERVIR A L'HISTOIRE DE MON TEMPS. 2e édition. 8 vol.

HISTOIRE PARLEMENTAIRE DE FRANCE, recueil complet des discours de M. Guizot dans les Chambres, de 1819 à 1848, accompagnés de Résumés historiques et précédés d'une introduction; formant le complément des *Mémoires pour servir à l'histoire de mon temps*. 5 vol.

L'ÉGLISE ET LA SOCIÉTÉ CHRÉTIENNES. 4e édition. 1 vol.

HISTOIRE DE LA FONDATION DE LA RÉPUBLIQUE DES PROVINCES-UNIES, par J. LOTHROP MOTLEY, traduction nouvelle, précédée d'une grande Introduction (*l'Espagne et les Pays-Bas aux* XVIe *et* XIXe *siècles*). 4 vol.

WILLIAM PITT ET SON TEMPS, par Lord STANHOPE, traduction précédée d'une Introduction. 4 vol.

LA CHINE ET LE JAPON, par LAURENCE OLIPHANT, traduction nouvelle, avec une Introduction. 2 vol.

LE PRINCE ALBERT, son caractère et ses discours, traduit par ***, et précédé d'une Préface. 1 vol.

LA JEUNESSE DU PRINCE ALBERT, traduction publiée sous les auspices de M. Guizot. 1 vol.

MÉDITATIONS SUR L'ESSENCE DE LA RELIGION CHRÉTIENNE, précédées d'une préface. 2e édition. 1 vol.

MÉDITATIONS SUR L'ÉTAT ACTUEL DE LA RELIGION CHRÉTIENNE. 2e édition. 1 vol.

MÉDITATIONS SUR LA RELIGION CHRÉTIENNE, dans ses rapports avec l'état actuel des sociétés et des esprits. 1 volume.

MÉLANGES BIOGRAPHIQUES ET LITTÉRAIRES. 2e édition. 1 vol.

FORMAT GRAND IN-18

TROIS GÉNÉRATIONS (1789-1814-1848). 3e édition. 1 vol.

PARIS. — J. CLAYE, IMPRIMEUR, 7, RUE SAINT-BENOIT. — [80]

MÉDITATIONS

SUR

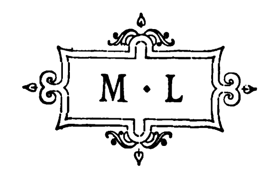
LA RELIGION

CHRÉTIENNE

DANS SES RAPPORTS AVEC L'ÉTAT ACTUEL

DES SOCIÉTÉS ET DES ESPRITS

PAR M. GUIZOT



PARIS

MICHEL LÉVY FRÈRES, LIBRAIRES ÉDITEURS

RUE VIVIENNE, 2 BIS, ET BOULEVARD DES ITALIENS, 15

A LA LIBRAIRIE NOUVELLE

—

MDCCCLXVIII

PRÉFACE

J'ai résumé d'abord, dans ces *Méditations,* les faits et les dogmes qui sont, à mon sens, le fond et l'essence de la religion chrétienne. J'ai retracé ensuite le réveil de la foi et de la vie chrétienne, au XIX[e] siècle, dans la société française, catholique et pro-

testante. En face du christianisme ainsi relevé et ranimé parmi nous, après la plus violente de ses épreuves, j'ai placé les principaux systèmes philosophiques qui, de nos jours, le renient et le combattent, le rationalisme, le positivisme, le panthéisme, le matérialisme, le scepticisme. J'ai essayé de déterminer l'erreur fondamentale qui caractérise, selon moi, chacun de ces systèmes, et qui, de nos jours comme de tout temps, les rend incapables de satisfaire comme d'expliquer la nature et la destinée humaines. J'ai terminé ces dernières *Méditations* par ces paroles : «Pourquoi la pensée chrétienne, malgré tant d'attaques qu'elle a subies et tant d'épreuves qu'elle a traversées, suffit-elle infiniment mieux, depuis dix-neuf

siècles, aux instincts spontanés et aux besoins invincibles de l'humanité? N'est-ce pas parce qu'elle est pure des erreurs qui vicient les divers systèmes philosophiques que je viens de passer en revue, parce qu'elle comble les vides qu'ils font ou qu'ils laissent dans l'âme humaine, parce qu'elle conduit l'homme plus près des sources de la vérité?[1] »

Loin d'éluder aucune des difficultés de cette question, je veux mettre le christianisme en contact avec les idées et les forces qui lui semblent le plus contraires. Trois surtout ont ce caractère : la liberté, la morale indépendante et la science. C'est un propos

1. *Méditations sur l'état actuel de la religion chrétienne*; 8e méditation, *L'impiété, l'insouciance et la perplexité*, p. 373.

courant aujourd'hui que le christianisme ne s'accommode ni de la liberté, ni de la science, et que la morale est essentiellement distincte et séparée de la foi religieuse. Je tiens ces assertions pour fausses et grandement nuisibles à la cause de la liberté, de la morale et de la science qu'elles prétendent servir. Je crois la religion chrétienne et la liberté non-seulement conciliables, mais nécessaires l'une à l'autre. Je regarde la morale comme naturellement et intimement unie à la religion. Je suis convaincu que la religion chrétienne et la science n'ont point de sacrifice à se faire, ni rien à redouter l'une de l'autre. C'est ce que j'établis dans les trois premières de ces nouvelles *Méditations*. Je rentre ensuite dans l'intérieur même du

christianisme, et je détermine quels sont le principe et la portée de l'*ignorance chrétienne* et de *la foi chrétienne* en présence de la liberté, de la morale philosophique et de la science humaine. Je mets enfin les idées aux prises avec leur loi naturelle et inévitable, la nécessité de passer dans les faits; j'interroge la théorie transformée en pratique, et je constate que le christianisme seul supporte victorieusement cette épreuve suprême. La *vie chrétienne* devient une puissante démonstration de la légitimité de *la foi chrétienne*. Ces trois *Méditations* terminent le volume que je publie aujourd'hui.

Pour accomplir ce que j'ai entrepris, une dernière et capitale question, la question historique, me restera à aborder. Non que je

songe à retracer, dans tout son cours, l'histoire de la religion chrétienne; un tel dessein ne saurait entrer dans ma pensée; je ne puis et ne veux qu'affirmer et mettre en lumière les grands faits historiques dans lesquels sont empreintes, selon moi, la divine origine du christianisme et sa divine influence sur le développement et la destinée de la race humaine. Je réduis et résume ainsi ces faits :

1° L'authenticité des livres saints;

2° La fondation primitive du christianisme;

3° La foi chrétienne à travers les siècles;

4° L'Église chrétienne à travers les siècles;

5° Le catholicisme et le protestantisme;

6° Les crises antichrétiennes, leur caractère et leur issue.

C'est sur ces grands faits et sur les questions qui s'y rattachent que s'est exercée et s'exerce de nos jours avec ardeur la critique historique, cette science sévère et hardie que notre époque n'a pas inventée, mais qui est certainement l'une de ses gloires. Si, en terminant ces *Méditations*, je réussissais à apprécier, selon la vérité, les exigences et les résultats de la critique historique appliquée à l'histoire de la religion chrétienne, j'aurais atteint le but que je me suis proposé quand je me suis engagé, sur ce solennel sujet, dans ce libre travail où je rencontre tant d'obscurités et d'écueils.

Mais en approchant du terme, un scru-

pule me saisit. A quoi pensé-je de jeter obstinément un pareil travail au milieu des événements et des problèmes pratiques et pressants qui agitent le monde civilisé? Que puis-je attendre de cette étude rétrospective et spéculative sur le passé et l'avenir religieux de ma patrie, quand l'état présent et le sort prochain des générations qui sont ou qui arrivent sur la scène sont en proie à tant de troubles et de ténèbres? Plus j'observe de près ces générations dont j'ai tant à cœur l'honneur et la destinée, car mes enfants leur appartiennent, plus deux faits me frappent et m'inquiètent : d'une part, le sentiment général de fatigue et d'incertitude qui se manifeste dans la société et dans les âmes; d'autre part, non-seulement la gran-

deur, mais la complication inusitée des questions qui s'y élèvent. Je crains que, dans sa lassitude et ses fluctuations sceptiques, la France ne se rende pas un compte exact des problèmes et des périls semés sur sa route, de leur nombre, de leur gravité et de leur intime enchaînement. Je crains que, faute de bien connaître et de mesurer courageusement le fardeau, nous ne recueillions pas les forces et nous ne prenions pas les résolutions nécessaires pour le porter.

Presque toutes les grandes époques historiques ont été vouées à une question, sinon exclusive, du moins dominante dans les événements comme dans les esprits, et autour de laquelle venaient se concentrer les dissentiments et les efforts. Pour ne pas remonter au

delà des temps modernes, dans le XVIe siècle la question de l'unité ou de la réforme religieuse, dans le XVIIe la question de la monarchie pure, conquérante au dehors, administrative au dedans, dans le XVIIIe la question de la liberté philosophique et politique, tels ont été successivement en France les divers points culminants des idées, les divers buts spéciaux du mouvement social. Les systèmes étaient opposés, mais clairs; la lutte était ardente, mais limitée; on marchait dans de grandes routes; on n'errait pas dans les infinies complications d'un labyrinthe.

C'est dans un véritable labyrinthe de questions et d'idées, d'essais et d'événements divers, confus, incohérents, contradictoires, qu'est plongé de nos jours le monde civilisé.

Je n'ai pas la prétention de saisir le fil de ce labyrinthe ; je ne veux que jeter quelque jour sur ce chaos.

Je porte d'abord mes regards sur la situation et les relations extérieures des sociétés chrétiennes, sur les questions qui touchent à la distribution des territoires et des populations entre des États distincts et indépendants. Autrefois ces questions se réduisaient à une seule, l'agrandissement ou l'affaiblissement des divers États, et le maintien ou le trouble de ce balancement des forces qu'on appelait l'équilibre européen. La guerre et la diplomatie, les conquêtes et les traités débattaient et vidaient cette question suprême dont Grotius exposait la théorie et Ancillon l'histoire. Nous ne sommes plus dans une

situation si simple. Que de complications, que d'idées nouvelles et mal éclaircies viennent aujourd'hui embarrasser la vie et les rapports des États ! La question des races, la question des nationalités, la question des petits États et des grandes unités politiques, la question de la souveraineté populaire et de ses droits hors des limites comme au sein des peuples, tous ces problèmes s'élèvent, repoussent dans l'ombre, comme une routine usée, l'ancien droit public, les maximes de l'équilibre européen, et aspirent à régler l'organisation territoriale et les relations extérieures des États.

Ce n'est pas qu'en fait les traditions de l'ancienne politique européenne ne se mêlent encore puissamment à cette invasion d'idées

et de questions nouvelles; les théories et les ambitions intellectuelles changent, mais on ne supprime pas les passions et les intérêts pratiques. La guerre et le droit de conquête ont continué naguère de se déployer sous nos yeux, sans souci du principe des nationalités et des races inscrit pourtant sur leur drapeau. L'État prussien s'est agrandi au nom de l'unité allemande, tout en excluant des affaires communes de l'Allemagne les sept ou huit millions d'Allemands qui font partie de l'empire d'Autriche. Il s'est emparé de la petite république allemande de Francfort, bien évidemment contre le gré de la souveraineté populaire, et le Schleswig danois n'est pas encore rentré dans le groupe politique où le classe la similitude de l'origine

nationale et du langage. Tout en essayant de se placer sous l'égide de telle ou telle idée générale, l'intérêt personnel et la violence n'ont pas cessé de jouer un grand rôle dans les événements auxquels nous assistons, et si l'ambition de Frédéric II n'était pas plus légitime que celle de ses successeurs, elle était au moins plus conséquente.

Je n'ai garde de contester que les idées et les aspirations nouvelles qu'on invoque ne contiennent une certaine part de vérité et n'aient droit à une certaine part de puissance. L'identité d'origine et de race, la communauté de nom et de langage ont une valeur morale qui peut devenir une force sociale, et dont une politique équitable et sensée peut avoir à tenir compte. Ce qui est

chimérique et funeste, c'est d'attribuer à ces idées et à ces aspirations nouvelles une autorité suprême, un droit à la domination; ce qui choque la raison et l'expérience, c'est de repousser, comme des maximes vieillies et désormais inapplicables, les principes et les traditions qui ont fondé le droit des gens et présidé jusqu'ici aux rapports des États. L'équilibre européen, la longue durée des agglomérations territoriales, le droit des petits États à l'existence et à l'indépendance, les anciens titres des gouvernements et le respect des anciens traités, tous ces éléments de l'ordre européen ne sont nullement déchus ni tenus de s'effacer devant la théorie des nationalités et la mode des grandes unités politiques. Que dirait-on et que n'aurait-on

pas droit de dire en Europe, si la France venait dire que la Belgique et la Suisse occidentale parlent français, que leurs populations ont, par leur origine et leurs mœurs, de grandes affinités avec nos populations flamandes ou franc-comtoises, et que l'unité nationale exige leur incorporation à la France? Le prince de Metternich avait tort quand il disait que l'Italie n'était qu'un nom géographique : il y a certainement, entre les populations italiennes, des liens historiques, intellectuels et moraux qui les rapprochent naturellement et repoussent de leur territoire toute domination étrangère. Mais cette parenté, qui peut et doit être un principe d'union, n'imposait point à l'Italie la forme de l'unité politique, et le régime de la confédé-

ration d'États aurait pu s'établir dans la péninsule, tout en l'affranchissant de l'étranger et en donnant satisfaction, sur notre frontière des Alpes, à notre intérêt de sécurité et d'équilibre européen. Dès qu'on y regardera sérieusement, on reconnaîtra que, s'ils étaient réellement dominants et appliqués, le principe des nationalités et celui des grandes unités politiques jetteraient le monde civilisé dans une confusion et une fermentation qui compromettraient également les libertés intérieures des peuples et la paix entre les États.

Que serait-ce si je sondais les conséquences d'un autre principe dont on essaye également aujourd'hui d'établir l'autorité souveraine, le droit des populations, ou de

telle ou telle partie des populations, à rompre l'État dans lequel elles sont engagées, et à se ranger sous un autre État, ou à se constituer en État nouveau et indépendant? Que deviendraient l'existence, la notion même de la patrie si elle était ainsi livrée aux fluctuations des volontés et des intérêts spéciaux de tels ou tels de ses membres? Il y a, dans la destinée des hommes, générations ou individus, une grande part dont ils ne décident et ne disposent pas eux-mêmes; on ne choisit pas sa famille, et guère plus sa patrie; c'est la condition naturelle de l'homme de vivre là où il est né, dans la société à laquelle appartient son berceau. Les circonstances sont infiniment rares qui peuvent permettre de briser les liens que le temps a établis entre

le sol et l'homme, entre l'État et le citoyen, et de déchirer le sein de la patrie pour s'en séparer absolument et tenter la fondation d'une patrie nouvelle. Nous venons d'assister au tragique spectacle d'une tentative semblable : nous avons vu quelques-uns des États qui forment la nation des États-Unis d'Amérique abjurer cette union et s'ériger en confédération indépendante. Pourquoi? Pour maintenir dans leur sein l'institution de l'esclavage. De quel droit? Du droit souverain, dit-on, de tout peuple ou portion de peuple de changer, selon son gré, son gouvernement. Les États fidèles à l'ancienne confédération américaine ont nié ce principe et combattu cette tentative. Ils ont maintenu l'Union fédérale et aboli l'esclavage. Je suis

de ceux qui pensent qu'ils ont eu pleinement droit et raison d'agir ainsi. Une circonstance m'avait amené à réfléchir d'avance sur cette question. Bien avant l'explosion de la lutte, l'un des hommes les plus éminents des États-Unis, éminent par le caractère comme par le talent, représentant fidèle des intérêts des États du Sud et apologiste déclaré de l'esclavage des noirs, M. Calhoun m'avait fait l'honneur de m'envoyer tout ce qu'il avait écrit et dit à ce sujet. J'avais été frappé de la sincérité sérieuse de sa pensée et de son langage, mais aussi de la vanité de ses efforts pour justifier, par des considérations générales et des nécessités historiques, ce fait de l'esclavage qu'il n'eût pas osé peindre dans sa réalité pratique et vivante, comme l'a

peint mistriss Beecher Stowe dans ces romans de *La Cabine de l'oncle Tom* et de *Dred* qui ont si puissamment remué partout les âmes. Je suis resté de plus en plus convaincu qu'il y avait là une iniquité radicale et une plaie sociale dont il était enfin temps d'effacer la honte et le péril. C'est pour maintenir l'esclavage que les États du Sud ont entrepris de dissoudre le grand État américain qui était leur patrie. Raison détestable pour un acte déplorable. C'est, à mon sens, une des bonnes fortunes de notre temps, qui en a eu tant de mauvaises, que ce soit un État républicain, la plus grande des républiques anciennes et modernes, qui ait donné l'exemple d'une franche résistance à une volonté populaire illégitime et d'un ferme respect pour

les principes tutélaires de la vie des États.

Je laisse là les questions territoriales et les relations extérieures des peuples. Je cherche où en sont, parmi nous, les questions d'ordre intérieur et d'organisation du gouvernement. Je retrouve ici la même confusion, les mêmes complications, les mêmes fluctuations entre des idées et des tentatives incohérentes ou contraires. Au fond et au sommet de la société, la monarchie et la république sont aux prises; la monarchie prévaut dans les événements; la république fermente dans les esprits. C'est maintenant une pensée généralement acceptée que la société a le droit, non-seulement de voir clair et d'intervenir dans son gouvernement, mais d'y voir assez clair et

d'y intervenir assez efficacement pour qu'on puisse dire qu'elle se gouverne elle-même. La monarchie constitutionnelle et la république promettent, l'une et l'autre, d'atteindre à ce but : l'une, par la représentation nationale, l'inviolabilité royale et la responsabilité ministérielle ; l'autre, par le suffrage universel et l'élection périodique des grands pouvoirs publics. Mais ni la monarchie constitutionnelle ni la république n'ont encore réussi, parmi nous, à prendre solidement possession des esprits et des faits, de la confiance publique et de la durée. Après et malgré trente-quatre ans de prospérité, de paix et de liberté, la monarchie constitutionnelle est tombée. Acceptée à son apparition soudaine comme la forme de gouvernement qui, disait-on,

nous divisait le moins, après quelques mois d'une anarchie turbulente et stérile, la république est tombée. A la place de la monarchie constitutionnelle et de la république, une autre forme de gouvernement s'est élevée, mêlée de dictature et de république, le gouvernement personnel combiné avec le suffrage universel. L'essai sera-t-il plus heureux? L'avenir en décidera. En attendant, soyons sincères avec nous-mêmes; c'est dans les dispositions du pays, encore plus que dans les actes de ses gouvernements, que réside la cause de tant d'avortements douloureux: notre vie révolutionnaire depuis 1789, ses ambitions et ses mécomptes, également immenses, nous ont laissés à la fois très-excités et très-fatigués, pleins d'impatience en même

temps que d'incertitude ; nous ne savons bien ni ce que nous pensons, ni ce que nous désirons ; nos idées sont compliquées et confuses ; nos volontés flottantes et faibles ; nous n'avons ni points fixes dans l'esprit, ni but déterminé dans la conduite ; nous cédons mollement, souvent contre notre propre prévoyance et notre propre gré, aux pouvoirs qui prennent possession de nous ; mais bientôt après, nous n'en sommes pas, envers eux, moins exigeants ni plus équitables ; dès que nous nous sentons délivrés de nos plus pressantes inquiétudes, nous nous précipitons dans le mécontentement aussi vite qu'au jour du péril nous nous sommes jetés dans la soumission. Nous redevenons querelleurs et pressés tout en continuant de douter et d'hésiter. Nous

n'avons appris de nos révolutions ni à résister, ni à patienter. Ce sont pourtant là les deux vertus sans lesquelles le gouvernement libre ne saurait être fondé.

Je passe des questions politiques aux questions sociales et de l'état de nos institutions de gouvernement à l'état des relations entre les diverses parties de la société. Je dis *les diverses parties* pour ne pas dire *les classes diverses,* car nous ne pouvons entendre prononcer le mot de *classes* sans croire que nous touchons au rétablissement des priviléges, des exclusions, de tout ce régime de compartiments étroits et de barrières infranchissables dans lesquels les hommes étaient enfermés, selon leur origine, leur nom, leur religion, telle ou telle autre

qualification accidentelle ou factice. En fait, ce régime est tombé, complétement et définitivement tombé; toutes les barrières légales ont disparu; toutes les carrières sont ouvertes; tout travail est libre; par le mérite individuel et le travail, tout homme peut aspirer à tout, et les exemples abondent en confirmation du principe. C'est là la grande œuvre, la grande conquête de 1789; nous la célébrons sans cesse et nous avons souvent l'air d'oublier qu'elle est faite; les anciennes classes diverses sont pleines encore de jalousie, de méfiance et d'irritation inquiète; parce qu'elles ont à lutter pour l'influence au sein de la liberté, elles se laissent aller à croire qu'elles sont encore en guerre à mort pour leur situation et leur droit.

La restauration a été attaquée et minée au nom des maux qu'avait, disait-on, à souffrir et des périls qu'avait à courir la bourgeoisie de la part de la noblesse. Sous le gouvernement de Juillet, on a dit et répété sans relâche aux classes ouvrières qu'elles étaient victimes des priviléges et de la tyrannie des classes moyennes. Les faits, les faits accomplis et actuels donnaient à ces assertions d'éclatants démentis. N'importe : dans l'emportement de la passion ou l'enivrement de la pensée, on a invoqué des théories déjà souvent produites dans le monde, et qui n'ont jamais servi qu'à l'agiter sans le satisfaire. La propriété foncière et le capital, le travail et le salaire, la répartition artificielle du bien-être entre les hommes, ont été les

objets tantôt de récriminations iniques, tantôt de perspectives chimériques. On a attaqué ce qu'on n'avait pas le droit de prendre ; on a promis ce qu'on n'avait pas le pouvoir de donner.

J'entends dire à des hommes clairvoyants et bons observateurs que ce mal des esprits est atténué, que, dans les classes ouvrières mêmes, les idées fausses sur la lutte du capital et du travail, sur le règlement artificiel des salaires, sur l'intervention de l'État dans la répartition du bien-être social, sont discréditées, et que l'ambition populaire, en restant très-démocratique, a cessé d'être socialiste. Je désire vivement qu'il en soit ainsi : les passions qui portent sur les faits de l'ordre matériel sont les plus

grossières et les plus rebelles aux vérités de l'ordre moral; il vaut mieux avoir à traiter avec les ambitions politiques qu'avec les ardeurs matérialistes. Mais je crains, je l'avoue, que les erreurs qui, sous les noms de socialisme, de communisme ou tel autre, ont fait naguère tant de bruit, ne soient pas aussi abandonnées qu'on l'espère; leur silence actuel n'est pas une preuve suffisante de leur défaite; le matérialisme et les mauvais instincts dont il dérive ou qui en dérivent ont pénétré bien avant parmi nous, et il faudra un long temps de progrès social et moral, au sein de l'ordre, pour en surmonter le danger.

Il y a plusieurs années, j'adressais à un grand manufacturier de Manchester, qui avait

été maire de cette grande cité industrielle, cette question : « Quelle est, chez vous, la proportion entre les ouvriers laborieux et honnêtes qui vivent bien dans leur ménage, mettent à la caisse d'épargne et demandent des livres à la bibliothèque populaire, et les ouvriers paresseux et désordonnés qui passent leur temps à la taverne et ne travaillent qu'autant qu'il le faut pour avoir de quoi vivre? » Après un moment de réflexion, il me répondit : « Les deux tiers. » Je l'en félicitai et j'ajoutai : « Permettez-moi encore une question. Si vous aviez, chez vous, de grands désordres, des attroupements séditieux, des émeutes, qu'arriverait-il? » — Chez nous, monsieur, me dit-il sans hésiter, les honnêtes gens sont plus braves que les mau-

vais sujets. » Je le félicitai bien plus encore.

J'avais touché, dans mes questions, au fond du mal qui nous travaille. C'est dans le mauvais état moral et les désordres de la vie chez les classes ouvrières que réside surtout la cause de la faveur que rencontrent, parmi elles, les idées fausses qui menacent l'ordre social. La condition de ces classes est dure et pleine de mauvaises chances : quiconque y regardera de près et avec un peu d'équité sympathique, sera profondément ému de tout ce qu'elles ont de souffrances à supporter, de privations à accepter et d'efforts à faire pour mener une vie à la fois monotone et périlleuse. Les heureux du monde s'alarment et s'irritent quelquefois quand ils entendent décrire,

dans les chaires chrétiennes, aussi vivement et plus purement que dans les romans philanthropiques, la difficile condition et les misères des classes populaires. Sans doute tout ce qui porte un caractère d'hostilité, une apparence de provocation de classe à classe, doit être scrupuleusement écarté de semblables tableaux; mais il faut bien que le public mondain se résigne à les voir, et c'est surtout aux peintres chrétiens qu'il appartient de les mettre sous ses yeux. Il n'y a que de fortes impressions morales et des habitudes de vie honnête qui puissent lutter efficacement contre les tentations et les ambitions que suscite incessamment, dans les classes ouvrières, le spectacle du monde qui les entoure, de ce monde maintenant percé à

jour, et dont le mouvement, le bruit, les fortunes, les aventures, pénètrent rapidement jusque dans les ateliers de nos villes et les recoins de nos campagnes. Quelles influences défendront de l'irritation ou des séductions de ce spectacle les masses populaires, sinon celle des croyances religieuses, la discipline morale qu'elles maintiennent et les satisfactions morales qu'elles répandent dans les existences les plus rudes et les plus dénuées? Et ce sont précisément les croyances et la discipline religieuses, la foi et la loi chrétiennes, qui sont maintenant attaquées et minées parmi nous, dans les régions obscures encore plus que dans les régions brillantes de la société!

Ces attaques sont générales bien que

diverses et inégales; elles se produisent au sein du catholicisme, du protestantisme, de la philosophie scientifique; les unes sont directes, ouvertes, violentes; les autres sont indirectes, réservées, pleines de ménagements tantôt affectés, tantôt sincères. Le christianisme a des ennemis fanatiques qui le poursuivent au nom de la raison et de la liberté; il a des adversaires modérés ou prudents qui reconnaissent ses mérites pratiques, s'inquiètent des coups qu'ils lui portent, et essayent de les atténuer tout en les portant. Cette variété dans les attaques témoigne du trouble, de l'incertitude et de l'incohérence qui règnent dans les esprits sur les questions religieuses comme sur les questions politiques et sociales; beaucoup

de gens voudraient sauver telle ou telle portion de l'édifice qu'ils battent en ruine. Mais en définitive, tous les coups portent sur le même point et produisent le même effet; c'est la religion chrétienne qui les reçoit tous; c'est son droit et son empire, dans le monde populaire comme dans le monde savant, qui sont mis en doute et en péril.

J'ai touché à toutes les grandes questions qui agitent les esprits et les sociétés : questions du droit des gens, questions d'organisation politique, questions d'état social, questions de croyance religieuse. J'ai rencontré partout deux faits, partout les mêmes, une grande complication et une grande incertitude dans les idées et dans les efforts. Rien n'est simple; personne n'est décidé.

Tous les problèmes et tous les doutes pèsent à la fois sur la pensée et sur la volonté. L'ambition est immense et infiniment variée; l'hésitation est générale. On dirait des voyageurs, déjà très-las, qui cherchent à tâtons leur route dans un labyrinthe.

Est-ce à dire qu'il y ait, parmi nous, décadence et impuissance, que nous n'ayons, par nous-mêmes, rien à faire ni à espérer dans cette situation si compliquée et si obscure, et qu'il ne nous reste qu'à attendre ce que décidera de notre avenir cette puissance souveraine que les uns appellent la Providence et les autres la Fatalité?

Je suis loin de le penser.

Le maréchal Gouvion Saint-Cyr, l'un des hommes en qui j'ai rencontré le plus d'idées

simples et de convictions fortes, exposait un jour ses raisons contre les gardes royales ou impériales et tous les corps privilégiés dans l'armée : « Il y a peu de vrais braves, disait-il; il ne faut pas les mettre tous ensemble ; ce qu'on a de mieux à faire, c'est de les disséminer dans les rangs où chacun d'eux, par sa présence et son exemple, fera huit ou dix braves autour de lui. » Je ne suis pas juge de la bonté de cette maxime du maréchal dans l'ordre militaire; je ne la crois pas constamment vraie et applicable dans l'ordre politique; il y a des jours où, pour faire faire à une nation le progrès dont elle a besoin, pour la tirer de sa perplexité ou de son apathie, ce qu'il y a de plus pressé et de plus efficace, c'est

de former dans son sein des groupes d'élite où se réunissent, peu importe en quel nombre, des hommes distingués, animés du même esprit, décidés dans leur pensée et leur volonté, et qui marchent résolûment à leur but, confiants dans l'espoir d'y attirer beaucoup d'hommes qui ne répugneront pas à se joindre à eux, mais qui, d'eux-mêmes, ne se mettraient pas en mouvement dans la même voie. Nous sommes, je crois, dans un des moments qui appellent ce mode d'action sur la société, et qui autorisent à en espérer le succès.

Je ne saurais être accusé de méconnaître et d'atténuer le mal qui nous travaille sur tous les points que je viens d'indiquer, le droit des gens, l'organisation politique,

l'économie sociale, les croyances morales et religieuses. Dans toutes ces voies, un mauvais vent souffle, un mauvais courant entraîne une partie de la société française, et c'est mon constant dessein d'éveiller, sur ce mal, toute la sollicitude du sens moral et du bon sens public. Mais, à côté de ce fait déplorable et plein de péril, un fait contraire et salutaire se produit et se développe : il y a aussi un bon vent qui souffle, un bon courant qui nous pousse ; en même temps que les théories violentes et révolutionnaires se répandent, les principes d'ordre légal et de libertés contrôlées et contenues les unes par les autres sont proclamés et soutenus ; les maximes et les sentiments de l'esprit de paix parlent au moins aussi haut que les

souvenirs et les traditions de l'esprit d'aventure et de conquête; la saine économie politique a des défenseurs zélés aussi bien que les prétentions et les rêveries socialistes; le spiritualisme s'affirme hautement à côté du matérialisme; le christianisme est en progrès savant et pratique en même temps que l'incrédulité. Vers l'un et l'autre but, dans l'une et l'autre voie, il y a des groupes convaincus, actifs, influents, qui espèrent et poursuivent le triomphe de leur cause. Comme l'ardent chasseur de la ballade de Bürger, la France est sollicitée par deux génies contraires, présents et pressants à ses côtés. Depuis l'ouverture du XIXe siècle, notre histoire n'est que l'histoire de cette grande lutte et de ses vicissitudes, la série

des victoires et des défaites des deux forces qui se disputent l'avenir de notre pays.

Leur action s'exerce sur un peuple prompt aux impressions vives et variées, aux élans généreux, sympathiques et mobiles, maintenant refroidi et intimidé par ses échecs dans ses ambitions et par ses mécomptes dans ses espérances, ramené et retenu par l'expérience dans les limites d'un bon sens modeste, plus préoccupé des périls de sa situation que des droits de sa pensée, mais toujours remarquablement intelligent et sagace, ami de la liberté, même quand il la craint, et de l'ordre quoiqu'il ne le défende qu'à la dernière extrémité, plus touché de la vertu que choqué du vice, honnête dans ses instincts et ses jugements moraux malgré

la faiblesse de ses croyances morales et ses complaisances envers des hommes qu'il n'estime pas, et toujours prêt, malgré ses doutes et ses alarmes, à revenir aux nobles désirs qu'il a l'air de ne plus éprouver.

Il y a là évidemment de quoi donner courage au bon génie de la France. La vie des peuples n'est ni plus facile, ni moins mêlée de bien et de mal, de succès et de revers que celle des individus; mais, à coup sûr, malgré ses lacunes et ses tristesses, l'état actuel de notre patrie, aussi bien que sa longue histoire, laisse un grand champ ouvert aux efforts et aux espérances des esprits élevés, fermes et honnêtes, qui se préoccupent sérieusement de ses destinées.

Que doivent et peuvent faire, pour attein-

dre à leur but, les hommes engagés dans ce patriotique dessein, tous ceux qui ont à cœur de seconder le bon courant et de lutter contre le mauvais courant dont la double action se déploie parmi nous ? A quelles conditions et par quels moyens pouvons-nous espérer de faire passer au crible du bon sens et du sens moral les idées confuses qui nous travaillent, et d'amener le public à sortir de cet état de doute et d'hésitation dans lequel les âmes languissent et s'énervent?

Les libertés politiques et les croyances religieuses, le mouvement de la vie publique et l'élan de l'âme vers la vie éternelle, le gouvernement libre et la religion chrétienne, ce sont là les deux puissances auxquelles nous devons recourir, les seules qui

puissent porter remède à ce mal du trouble et du doute dans l'esprit et dans la conduite qui tantôt nous égare, tantôt nous paralyse.

Je n'ai nul dessein de parler ici des libertés politiques en elles-mêmes et de leur nécessité pour garantir au pays la bonne gestion de ses affaires, intérieures et extérieures, aux individus la sécurité de leurs intérêts moraux et matériels. Le droit de la France à ces libertés et leur opportunité actuelle ont été naguère, sur leur théâtre le plus élevé, au sein du corps législatif, établis dans toute leur force et tout leur jour[1]. C'est uniquement à raison de son influence sur le mal de notre temps, la com-

1. *Discours* de M. Thiers *sur les libertés nécessaires et*

plication des questions et l'hésitation des esprits, que je touche à la liberté politique; je la regarde comme l'un des deux grands remèdes contre ce grand mal.

Quand toutes les questions sont soulevées pêle-mêle et tous les esprits perplexes, le premier des effets salutaires de la liberté est de mettre toutes les opinions, toutes les intentions en présence et aux prises. Au premier moment et pendant quelque temps, cette explosion simultanée de tant de faits complexes et de tant d'idées diverses ou contraires ne fait qu'accroître la confusion des questions et la perplexité des esprits;

sur la liberté de la presse, dans les séances des 11 janvier 1864, 13 février 1866, 30 janvier, 7, 8, 15, 21 et 22 février 1868.

mais peu à peu, et bientôt pourvu que la liberté dure, le triage se fait dans les questions, la lumière pénètre dans les esprits; les faits divers et les problèmes qu'ils soulèvent sont mis chacun à leur place et appréciés à leur juste valeur; acteurs et spectateurs s'accoutument à les voir tous et à s'en faire des idées un peu précises. L'ordre se substitue ainsi par degrés à la confusion; les opinions se déterminent et se classent; la lutte régulière et claire prend la place de la fermentation dans le chaos. Je répète que l'essentielle condition de ce salutaire résultat, c'est que la liberté soit générale, réelle et qu'elle dure; si elle était partielle et passagère, elle ne ferait qu'aggraver le trouble et le doute.

de l'Angleterre, des États-Unis d'Amérique et de la France elle-même pour reconnaître ces exemples et leur autorité.

De 1792 à 1815, l'Angleterre a lutté d'abord contre l'esprit de révolution, puis contre l'esprit que M. Benjamin Constant a appelé l'esprit d'usurpation et de conquête. Par quelles forces, par quelles armes l'Angleterre a-t-elle soutenu ces deux redoutables luttes? Par les forces, par les armes de la liberté politique. C'est par les élections, la publicité, la discussion continue au milieu de l'énergique déploiement de tous les partis, c'est en faisant appel à l'opinion et au sentiment du pays, c'est en tendant tous les ressorts du gouvernement parlementaire et libre, que l'Angleterre a pratiqué avec

succès la politique de résistance au plus puissant mouvement révolutionnaire et militaire qui ait jamais agité l'Europe. Cette lutte terminée, après quelques années pendant lesquelles la politique qui y avait présidé s'est prolongée en s'apaisant, l'Angleterre est entrée dans une tout autre voie; tantôt par les mains du parti libéral, tantôt par celles du parti conservateur, la politique de réforme a remplacé la politique de résistance; et depuis 1828, c'est dans cette voie que marche l'Angleterre; c'est au profit d'innovations, tantôt prudentes, tantôt hardies, quelquefois imprévoyantes peut-être, que se déploient toutes les forces du pays et de son gouvernement. La liberté politique a, tour à tour et avec la même

efficacité, servi la cause et assuré le succès, tantôt de la résistance, tantôt du progrès.

Les États-Unis d'Amérique ont été mis à une double épreuve encore plus rude. Leur gouvernement a eu à lutter contre le soulèvement d'une portion notable de leur peuple, et contre une guerre civile engagée au nom d'un principe d'indépendance populaire. Le pouvoir central de la confédération a soutenu l'illégitimité radicale d'une insurrection entreprise pour maintenir l'esclavage d'une partie de la race humaine; il a défendu l'existence nationale de l'État contre les tentatives de dislocation fondées sur un tel motif; et après quatre ans d'une guerre civile dans laquelle les efforts et les sacrifices ont été prodigués des deux parts

avec une égale énergie, la politique de résistance a triomphé par les mains d'un pouvoir républicain, et l'idée libérale de l'abolition de l'esclavage a vaincu l'idée révolutionnaire du droit d'insurrection. C'est à la liberté politique, à la puissance des institutions et des mœurs fondées sous son influence, qu'a été due cette victoire du grand droit humain; et la guerre une fois terminée, le régime civil de la société américaine a repris son cours, orageux et périlleux encore, mais libre de toute usurpation de la force militaire ou anarchique.

Plus nouvelle, moins bien comprise et moins bien pratiquée en France, la liberté politique n'y a pourtant pas été stérile. En 1830 et en 1848, la France a subi deux révo-

lutions qui succédaient l'une à seize, l'autre à dix-huit années d'un régime de liberté politique. Ni à l'une, ni à l'autre époque ce régime n'a suffi pour prévenir la révolution; mais il en a grandement changé le caractère et atténué les effets. En 1830, grâce à l'intervention instantanée des pouvoirs publics préexistants, un gouvernement régulier a été promptement établi, et une nouvelle monarchie constitutionnelle a succédé à celle qui tombait. Elle est aussitôt entrée en lutte avec le mouvement révolutionnaire au sein duquel elle était née; mais l'empire des idées et des habitudes de respect du droit et de la liberté était encore si incomplet et si chancelant, que la fermentation anarchique s'est prolongée longtemps après la victoire.

La liberté religieuse en particulier a été plus d'une fois méconnue et violée : en février 1831, la cérémonie funèbre dans l'église de Saint-Germain-l'Auxerrois, en mémoire de M. le duc de Berri assassiné onze ans auparavant, n'a pu être tranquillement célébrée, et une violente émeute populaire a saccagé l'archevêché de Paris et fait fermer pour bien des mois l'église qui en avait été le prétexte. En 1848, au contraire, dans une crise révolutionnaire bien autrement ardente et profonde que celle de 1830, la liberté religieuse et la paix des églises ont été respectées; l'anarchie dans les pouvoirs a duré plus longtemps qu'en 1830, mais les libertés individuelles se sont maintenues et déployées au milieu des troubles et des périls publics.

Trente-quatre années de liberté politique n'ont pas disparu avec les gouvernements qui y avaient pris place; leurs traditions et leurs exemples ont évidemment exercé, et sur la nouvelle révolution et sur la réaction qui l'a suivie, un salutaire empire.

Pour que cet empire surmonte les grandes épreuves qui peuvent atteindre les gouvernements et les peuples, deux choses sont nécessaires : l'une, que la liberté politique forme des mœurs politiques, et que les peuples, comme les gouvernements, apprennent à se servir de leurs droits et à se contenir dans leurs lois; l'autre, que le pays, comme le pouvoir, acceptent les inconvénients et les périls de la liberté politique, en même temps qu'ils en recueillent les fruits. Le gouverne-

ment libre n'est pas exempt de vices ni de dangers, et ne dispense pas les hommes de se résigner aux imperfections de toute œuvre comme de toute situation humaine. Les institutions libres ne se suffisent point par elles-mêmes ; elles laissent, que dis-je, elles imposent aux peuples une large part d'action et de responsabilité ; si les peuples éludent leur part de responsabilité et n'exercent pas leur part d'action, les institutions libres demeurent vaines ; elles ne sont plus que le cadre d'un tableau où manquent les figures, un drame écrit, mais non représenté, dans lequel les acteurs ne viennent pas jouer leur rôle et concourir au dénoûment.

C'est l'absolue nécessité de ce libre concours du public dans la vie du gouverne-

ment libre qui donne aux croyances publiques, morales et religieuses, une si capitale importance. Quand je dis les croyances morales et religieuses, j'attache à ces mots le sens à la fois le plus large et le plus positif; ces croyances peuvent être diverses dans leurs dogmes et dans leur organisation intérieure; je ne suis pas de ceux qui croient que les catholiques sont nécessairement hostiles à la liberté politique et que le libre examen pousse inévitablement les protestants à l'anarchie. Ce qui est indispensable, c'est que, dans leur diversité, les croyances qu'on appelle morales et religieuses, soient des croyances vraiment morales et religieuses, qui reconnaissent et attestent la nature morale et religieuse de l'homme, et lui conservent ce qui le dis-

tingue essentiellement du monde matériel au milieu duquel il vit, c'est-à-dire son âme. Les peuples qu'animent de telles croyances sont les seuls qui acceptent réellement, dans un régime libre, une forte part de responsabilité comme d'action, et qui prêtent ainsi à la liberté politique le puissant concours dont elle a besoin, car ils sont les seuls qui croient sérieusement à la liberté morale. Le monde a vu plus d'une fois combien est faible et précaire l'amour des hommes pour la liberté quand ils ne croient plus à l'âme humaine, et avec quelle molle complaisance, se regardant eux-mêmes comme une combinaison éphémère d'éléments matériels, ils subissent l'empire des forces matérielles qui les atteignent. Bien des gens croient de nos jours que,

pourvu que les croyances religieuses soient librement pratiquées par ceux qui les professent et extérieurement respectées par les autres, cela suffit à un pays libre, et que leur influence indirecte pour le maintien de l'ordre est tout le service qu'il en peut attendre. C'est là méconnaître complétement les grands faits de la nature et de la société humaine. Il y a deux choses qui finissent toujours par être incompatibles, la liberté et le mensonge. Que, soit par prudence personnelle, soit par ménagement pour ceux qui l'entourent, un individu isolé se taise ou mente sur ce qu'il pense et croit quant aux questions suprêmes de la nature et de la destinée humaines, cela se peut, cela s'est vu; un individu isolé est si peu de chose et passe si vite, que son

silence ou son mensonge ont bien peu d'effet dans le vaste océan social où il est plongé ; mais un peuple libre ne peut ni mentir, ni se taire ainsi, par égard ou par prudence ; ses opinions et ses sentiments sur les intérêts suprêmes de l'humanité se manifestent nécessairement, et portent, en se manifestant, leurs conséquences naturelles et logiques. C'est donner à un peuple libre un conseil non-seulement peu digne mais impraticable, que de l'engager à ménager, à respecter, à laisser passer sans contestation, peut-être même à pratiquer des croyances morales et réligieuses auxquelles il ne croit pas. La liberté dans l'ordre politique appelle et amène infailliblement la véracité dans l'ordre intellectuel ; et un pays libre ne saurait

échapper, dans sa vie publique et pratique, à l'influence effective des idées morales ou immorales, religieuses ou irréligieuses, qui fermentent et se répandent dans les esprits.

Je sors des généralités et j'appelle les choses par leur nom : dans tout ce que je viens de dire des croyances morales et religieuses, c'est au christianisme que je pense. Que la religion chrétienne est, d'une part, nécessaire au ferme établissement de la liberté politique parmi nous, et, de l'autre, très-conciliable avec les principes et les droits de la société moderne, c'est là ce que j'ai à cœur d'établir dans les *Méditations* que je publie aujourd'hui.

Je ne me fais point d'illusion sur la difficulté d'accomplir cette conciliation et de

rendre aujourd'hui, à la religion chrétienne tant attaquée, cette influence dont nos plus chers intérêts, la liberté aussi bien que l'ordre, ont un égal besoin. Pourtant je crois à la possibilité comme à la nécessité du succès. Je parlais tout à l'heure des deux courants contraires qui coexistent parmi nous, dans l'ordre intellectuel comme dans l'ordre politique, et qui déterminent la formation de groupes profondément divers, conservateurs et révolutionnaires, libéraux et radicaux, spiritualistes et matérialistes, chrétiens et incrédules. Aucun de ces groupes ne représente vraiment et ne domine la France : entre eux et autour d'eux est un peuple épars et incertain, tantôt insouciant et tantôt inquiet, penchant tour à tour vers

ses traditions ou vers les innovations, las de ses secousses et de ses doutes, mais ne voyant pas d'où lui viendra, pour sa pensée comme pour sa vie, le régime de vérité, de liberté et d'ordre au sein duquel il pourra se reposer et se relever. Dans cette foule confuse et flottante il y a des dispositions, des désirs, des goûts quelquefois très-prononcés en apparence, mais point d'idée ni de volonté claire, décidée, efficace. C'est un vaste champ ouvert à tous les vents, accessible à tous les travaux, toujours fertile, mais bouleversé de fond en comble par toutes sortes de tentatives incohérentes et qui attend les bonnes semences pour porter de bons fruits.

Qu'on sonde en tous sens la société fran-

çaise actuelle; qu'on l'étudie dans tous ses éléments et sous toutes ses faces; on la trouvera telle que je la décris. En haut et en bas, dans toutes les classes et dans tous les partis, parmi les puissants et les humbles, les doctes et les ignorants, partout on trouvera, d'un côté, des groupes décidés et actifs au service des idées et des causes les plus contraires; de l'autre, une population flottante, chancelante, qui cherche sa voie et qui peut être poussée dans les plus diverses. C'est sur cette population qu'il faut agir; c'est là qu'il y a d'immenses et décisives conquêtes à faire; les bons désirs, les instincts moraux et religieux, ces préliminaires des croyances chrétiennes n'y manquent point; mais pour les conduire à leur but, pour les

transformer en convictions positives et efficaces, il faut s'adapter au caractère général de cette population; il faut être de son temps, lui parler sa langue; il faut donner, à un peuple inquiet pour les droits et les intérêts de sa vie nouvelle, les satisfactions et la confiance nécessaires pour qu'à son tour il donne son âme. Ce ne sont pas des complaisances que je conseille, des concessions que je demande aux défenseurs contemporains du christianisme; ce qu'exige d'eux leur mission, c'est qu'ils connaissent, qu'ils comprennent, qu'ils aiment la société à laquelle ils s'adressent, et qu'ils se préoccupent ardemment de la rallier sous leur drapeau, non de la prosterner et de l'humilier sous leurs coups.

Non-seulement il faut à cette œuvre ce caractère; mais quand il s'y trouve, l'œuvre réussit, et le XIXe siècle en a déjà fait l'expérience. Je ne citerai que deux hommes, divers et par l'époque de leur vie et par le genre de leurs travaux. Pourquoi M. de Chateaubriand et le père Lacordaire ont-ils exercé sur leur temps, spécialement sur les jeunes générations de leur temps, une si vive influence? D'abord, parce que le réveil chrétien qu'ils ont provoqué était en harmonie avec l'instinct public; mais aussi parce qu'au milieu de la réaction religieuse dont ils étaient les organes, ils ont, l'un et l'autre, à des degrés et par des procédés différents, donné à la France ctuelle le sentiment qu'ils étaient de ses enfants et de ses

amis, qu'ils partageaient ses aspirations nouvelles, qu'ils acceptaient sa transformation politique, et que ce n'était pas pour la refaire ancienne qu'ils la voulaient chrétienne. Ils l'ont plus d'une fois étonnée, inquiétée, choquée même, l'un dans sa vie publique, l'autre par ses ardeurs monastiques ; et pourtant ils ont été efficaces et populaires ; l'un, tout en faisant rentrer le christianisme dans la littérature française moderne, l'autre, quoiqu'en rétablissant en France des moines. C'est que, malgré ses préjugés contre eux et ses dissentiments avec eux, la France s'est sentie comprise et honorée par eux ; elle s'est complue dans leur gloire, parce qu'elle a cru à leur sympathie.

Des hommes tels que M. de Chateau-

briand et le père Lacordaire sont rares ; mais l'esprit qui les animait, leur intelligence de leur pays et de leur temps n'ont pas disparu avec eux, et les successeurs ne leur manquent pas dans leur religieux et patriotique travail. A coup sûr, la foi chrétienne et l'Église catholique n'ont eu, de nos jours, point de champion plus éloquent ni plus libéral que M. de Montalembert, et le père Hyacinthe occupe dignement la chaire où a retenti la voix du père Lacordaire. A côté de ces noms, que j'ai déjà plus d'une fois cités, j'en vois apparaître de nouveaux, d'une autre origine et d'une autre physionomie, mais voués à la même cause et à la même œuvre. Au moment même où je termine ces *Méditations*, deux écrits tombent

sous mes yeux, publiés par deux hommes que je n'ai pas l'honneur de connaître, très-différents l'un de l'autre par les situations comme par les idées, l'un catholique, l'autre protestant, l'un grand prélat dans son Église, l'autre simple pasteur dans la sienne, tous deux fermes chrétiens, et tous deux sympathiques aux instincts, aux aspirations, à l'état moral et intellectuel de notre société, tous deux résolus et habiles à lui présenter le christianisme sous la forme et dans le langage les plus propres à le faire pénétrer dans les âmes. L'un est Mgr Darboy, archevêque de Paris; l'autre, M. Decoppet, pasteur à Alais. Le premier vient d'adresser au clergé de son diocèse une *Lettre pastorale sur la vérité de la religion chrétienne*, à

l'occasion du carême de 1868[1]. Le second a présenté, le 7 novembre dernier, à la conférence nationale évangélique réunie à Nérac, un *Rapport sur les besoins actuels de la prédication dans les églises protestantes*[2]. Je suis frappé du caractère analogue qu'en dépit de leur diversité portent au fond ces deux documents, et je tiens à mettre en lumière le grand fait qui s'y révèle, le travail contemporain et général qui se poursuit pour maintenir et rétablir l'harmonie entre le christianisme des siècles et l'esprit du siècle nouveau appelé à résoudre, autant

1. Cette *Lettre pastorale* a été publiée intégralement dans la *Gazette de France* des 25 et 26 février 1868.

2. Ce *Rapport* a été publié à Toulouse, par la Société des livres religieux; 1868.

que cela dépend des hommes, la question de savoir s'il est ou s'il n'est pas chrétien.

« La religion, dit M. l'archevêque de Paris, est un fait contemporain des premiers hommes, un fait présent à tous les siècles, toujours dominant, sans cesse visible, quoique non pas au même degré partout. Tente patriarchale, synagogue juive, église catholique, conscience simple et droite, législateurs et prophètes suscités par le ciel, Dieu incarné se faisant le précepteur et le modèle de ses créatures, il n'a jamais manqué de voix dans le monde pour rappeler aux hommes les vérités religieuses; et l'humanité n'a jamais été si imparfaite qu'elle n'ait répondu à ces hautes leçons avec plus ou moins d'ensemble et de fidélité généreuse.

« Les nations païennes elles-mêmes, leur histoire le prouve, gardent quelque chose de ces es-

pérances et des dogmes religieux qui s'y rattachent. En se dispersant dans les plaines de Sennaar, les petits-fils de Noé emportent aux quatre coins du monde les traditions qu'ils ont reçues de leur aïeul et qui sont le commun patrimoine de la race humaine. Sans doute ces traditions s'altèrent et se déforment graduellement sous un vain amas de fables créées par les rêveurs du haut Orient et par les poëtes de la Grèce et de Rome; mais aux yeux de la foule, et surtout de ceux qui la dépassent et la gouvernent, les grandes lignes de la vérité demeurent reconnaissables. Ainsi l'existence de Dieu et l'action de la Providence, la distinction du bien et du mal, la chute originelle de l'homme et la nécessité d'une expiation, la survivance de l'âme, les châtiments et les récompenses de l'autre vie, toutes ces doctrines, plus ou moins défigurées, il est vrai, vivent au fond de la conscience publique. Les païens ont leur âme naturellement chrétienne qui témoigne en faveur de la

justice et de la vertu; et s'ils sont condamnables, dit saint Paul, ce n'est pas pour avoir ignoré Dieu, mais pour avoir négligé de le servir et de lui rendre gloire.

« Plus près de nous, il y a trois siècles, un douloureux travail s'accomplit : des querelles théologiques amènent des guerres de religion, et, par un déchirement qu'on ne saurait trop déplorer, l'Europe se partage en peuples catholiques et peuples protestants. Mais, malgré cette résolution funeste, ils demeurent chrétiens, quoique non pas tous au même degré; leurs chartes et leurs institutions politiques, leurs lois civiles et leurs habitudes sociales, tout en eux respire encore le christianisme, et le caractère de leur baptême reste empreint sur leur front à jamais ennobli.

« Et maintenant, ce fait qui est l'œuvre commune de tant de générations, qui se compose de leurs croyances exprimées de toute manière, et quelquefois pratiquées jusqu'à l'héroïsme, écrites

dans les livres sacrés et profanes, gravées sur le marbre et sur l'airain, dans les institutions et les lois, dans l'esprit et le cœur des peuples, ce fait, quelle valeur morale peut-il avoir et quelle portée? Veut-on soutenir qu'il est purement naturel, qu'il n'est que le produit spontané de nos habitudes, le simple résultat de nos instincts et, pour ainsi parler, un irréprimable besoin de l'homme? Mais, en ce cas même, il est divin, aussi divin que notre nature qui est directement créée de Dieu ; et alors il faut reconnaître et respecter la religion comme une chose vraie, nécessaire et divine. C'est la raison, c'est le bon sens qui le dit.

« Mais il y a plus que cela, nos très-chers frères ; ce fait, tel qu'il se présente, si général et si constant, n'est pas seulement l'œuvre commune des générations humaines ; notre nature, livrée à sa propre énergie, est incapable de le produire et de le continuer avec cet éclat durable et cette vigueur qui se renouvelle tous les jours. Il est

aussi, il est surtout l'œuvre providentielle et prodigieuse d'une cause qui nous domine tous, hommes et nations, et qui le montre ici en donnant à ce qu'elle fait un caractère surnaturel... Un moyen surnaturel était nécessaire, c'est-à-dire une continuelle action de Dieu toujours en rapport avec les divers âges et les besoins constants de l'humanité, afin que, la personne et l'action du révélateur ayant disparu, ses enseignements, son esprit et ses institutions fussent maintenus dans le monde d'une manière authentique, infaillible et triomphante. En un mot, il fallait une perpétuelle assistance de Dieu, justifiant, par des faits extraordinaires et surhumains, la mission de ses envoyés, protégeant miraculeusement leur œuvre contre la faiblesse des uns et la perversité des autres, intervenant avec un surnaturel éclat pour lui donner la force de se développer sans cesse parmi les peuples, d'agir efficacement sur eux, malgré leurs défaillances et leurs révoltes, de les aider et de

les soutenir dans la voie de leurs destinées religieuses.

« Eh bien, cette action supérieure et divine se manifeste au plus haut degré dans la religion. Après les miracles et les prophéties des temps anciens, après le peuple juif dont la vie est une prophétie et un miracle non interrompu, le christianisme apparaît avec des signes surnaturels qu'il est impossible de méconnaître. Le miracle y éclate de toutes parts. La personne du Sauveur, ses affirmations sur lui-même, ses discours, son caractère et ses actes, les difficultés de son entreprise, les merveilles de sagesse et de sainteté qu'il accomplit, enfin le maintien et le développement de son œuvre à travers les siècles, tout ici force de recourir à l'intervention directe de Dieu, seul moyen d'expliquer de si grandes choses. »

La circulaire tout entière n'est que le développement des idées résumées dans ces

citations textuelles : développement un peu lent et prudent quelquefois jusqu'à la circonspection, mais toujours fidèle à la même pensée. Point de discussion purement théologique ; point d'étalage de l'autorité ecclésiastique; point de polémique contre les dissidents de toute sorte. L'histoire de l'humanité, l'intelligence des idées, des conduites et des situations diverses qui s'y sont manifestées; la religion en général, et la religion chrétienne en particulier, considérées comme un grand fait, un fait universel et permanent dont la trace se retrouve partout et dans tous les temps, même chez les païens ; un fait qui survit aux divisions, aux luttes scientifiques, aux guerres civiles survenues entre les chrétiens eux-

mêmes, notamment entre les catholiques et les protestants, tous chrétiens au même titre, sinon au même degré; un fait à la fois humain et divin: humain par son accord avec la nature humaine, divin par l'action directe et surnaturelle de Dieu, du Dieu créateur, personnel et libre, dont la présence et la puissance se révèlent, tantôt par le cours général et permanent des choses, tantôt par les miracles spéciaux qu'il juge nécessaires pour l'accomplissement de ses desseins; la foi chrétienne ainsi rattachée à toute la vie du genre humain; le principe du surnaturel et les miracles comme les dogmes chrétiens hautement proclamés, mais sans controverse, sans appel à une domination extérieure et exclusive; l'hommage rendu aux

droits « de la conscience simple et droite » en même temps qu'aux traditions bibliques et à l'autorité ecclésiastique; n'est-ce pas là le christianisme présenté sous l'aspect le plus propre à ne pas effaroucher les esprits contraires et à rallier les esprits incertains? N'est-ce pas là, de la part de l'un des princes de l'Église catholique, l'acceptation et la poursuite de ce grand travail d'harmonie entre la religion chrétienne et la société moderne qui se manifeste, par tant de symptômes analogues, sous les drapeaux les plus divers?

Le pasteur d'Alais est plus limité dans son sujet et plus vif dans sa pensée et dans son langage que l'archevêque de Paris. Ce n'est pas l'histoire générale du christianisme

qu'il retrace ; c'est son état actuel, ce sont les dispositions et les besoins religieux du XIXe siècle qu'il observe et décrit. Son *Rapport* n'est pas une œuvre philosophique, mais un souffle vraiment libéral le pénètre et l'anime. Il ne cherche pas la polémique; il recommande même qu'on en fasse peu d'usage; mais quand l'occasion ou la nécessité s'en présente, il ne l'élude pas, et il entre dans l'arène sans hésitation et sans ménagements.

« Il y a, dit-il, des besoins communs qui tiennent à l'état général des esprits à notre époque. Chaque siècle a ses idées, ses sentiments, ses préjugés, ses doutes, une certaine physionomie morale que nous retrouvons plus ou moins dans nos troupeaux. Car nos auditeurs, nous l'oublions trop

peut-être, ne vivent pas isolés de leurs contemporains; ils sont gens de leur époque; ils en respirent l'atmosphère intellectuelle et morale; ils en suivent le mouvement; ils en partagent les défaillances et les aspirations. On peut même dire qu'aujourd'hui plus que jamais on est homme de son temps, grâce à la rapidité avec laquelle les idées circulent et se répandent. Quoiqu'on lise moins en France que dans beaucoup d'autres pays, on y lit cependant plus qu'autrefois. Il y a là une puissance bonne ou mauvaise, en tout cas considérable, avec laquelle il faut compter. Un de nos premiers devoirs, comme prédicateurs, est donc de connaître notre siècle, d'être attentifs à tout ce qui peut nous en révéler l'esprit et les tendances. Négliger ce devoir, c'est nous exposer à nous adresser à des auditeurs en quelque sorte fictifs, qui n'ont ni les idées, ni les préoccupations, ni les objections que nous leur prêtons.

« Au milieu des voix discordantes qui se font

entendre de nos jours, il est facile, hélas! d'en distinguer une qui prime toutes les autres, celle de l'incrédulité; — non plus railleuse et légère comme au siècle dernier, mais sérieuse, distinguée, parfois mélancolique, et par cela même plus séduisante. C'est au nom du progrès, de la liberté, de la dignité de l'âme, c'est-à-dire de ce qu'il y a, aux yeux de l'homme, de plus noble et de plus sacré, qu'elle s'adresse à notre génération et qu'elle l'invite à dire pour jamais adieu à la foi de son enfance. Ces tristes paroles, qui ont la prétention de sonner le glas funèbre du christianisme, n'expriment que trop fidèlement l'incrédulité qui domine aujourd'hui dans les hautes régions de la science et de la pensée, et qui de là se répand dans toutes les classes de la société. On ne peut guère se le dissimuler : nous sommes aujourd'hui en présence d'une nouvelle et grande conspiration, non-seulement contre la foi chrétienne, mais contre toute foi religieuse. Les coryphées de l'in-

crédulité proclament hautement que le cycle des religions est définitivement fermé, et qu'il faut tout bonnement rayer Dieu de la pensée et de la vie, comme une vieille hypothèse dont la science moderne n'a que faire.

« Cet athéisme est d'autant plus dangereux et envahissant aujourd'hui, qu'il ne se présente pas comme une simple révolte ou une débauche de l'esprit, mais comme une doctrine généreuse qui a pour but d'affranchir les peuples, de les délivrer du joug des prêtres et des tyrans associés pour les exploiter. Un de ses principaux adeptes, Guillaume Marr, s'écriait il y a quelques années : — « La foi en un Dieu personnel et vivant est « l'origine et la cause fondamentale de notre mi- « sérable état social. L'idée de Dieu est la clef de « voûte de la civilisation vermoulue. Détruisons-la. « Le vrai chemin de la liberté, de l'égalité et du « bonheur, c'est l'athéisme. Point de salut sur la « terre tant que l'homme tiendra au ciel par un fil...

« Que rien n'entrave désormais la spontanéité de « l'esprit humain. Apprenons à l'homme qu'il n'a « pas d'autre Dieu que lui-même, qu'il est l'alpha « et l'oméga de toutes choses, l'être supérieur et « la réalité la plus réelle. »

« Ainsi l'athéisme contemporain cherche à s'emparer des masses par leurs instincts démocratiques et libéraux. Il est plus qu'un système; il est un parti puissant qui a ses chaires, ses journaux, ses associations, ses congrès, ses propagandes. Un écrivain sérieux, M. Pearson, évaluait à 640,000 exemplaires le nombre des publications franchement athées qui ont paru en Angleterre dans la seule année 1851. Et ce n'est pas seulement en Angleterre que l'athéisme relève la tête; c'est en France, c'est en Allemagne, c'est en Italie.

« Loin de moi la pensée d'assimiler nos radicaux aux libres penseurs incrédules qui cherchent à détruire toute foi et toute religion! Ils n'en

viendront jamais là, il faut l'espérer. Mais enfin ils leur tendent ouvertement une main sympathique; ils accueillent leurs travaux avec une faveur marquée; et, il faut bien le dire, quand ils en arrivent à nier le surnaturel, enlevant ainsi au christianisme toute autorité divine, ou même simplement quand ils proclament l'indifférence du dogme dans la vie religieuse, ils font cause commune avec eux, et travaillent, sans s'en douter, à la même œuvre de destruction.

« Mais à côté de ces sujets de tristesse, que de sujets d'espérance et d'encouragement! Les époques de crise sont les plus pénibles, mais elles ne sont pas les moins fécondes. On y sème avec larmes; qu'importe, après tout, qu'on n'y recueille pas avec chant de triomphe? L'essentiel, c'est qu'on y sème. Voyez comme, à bien des égards, le terrain est magnifiquement préparé pour la prédication chrétienne. Le seul fait que les questions religieuses sont à l'ordre du jour est un

avantage immense dont nous pouvons profiter. N'est-il pas bien encourageant de savoir qu'en traitant ces questions nous répondons à des préoccupations générales et sérieuses? La lutte qui divise nos Églises a certainement nui au développement de la piété; mais n'a-t-elle pas aussi secoué bien des âmes de leur torpeur? N'a-t-elle pas poussé bien des indifférents à la recherche de la vérité? Ne vaut-il pas mieux avoir à s'adresser à des âmes troublées, fût-ce par le doute, qu'à des âmes plongées dans le lourd sommeil de l'indifférence?

« Après tout, notre siècle a sa grandeur. Il ne faut pas le rabaisser outre mesure; il ne faut pas imiter ce pessimisme facile et banal qui voit tout en noir, et qui se plaît à constater les défaillances et les vices du temps, sans reconnaître ses vertus et ses aspirations généreuses. Il est certain que, tout en repoussant les dogmes chrétiens, notre siècle a fait d'immenses progrès dans les applications sociales du christianisme, spéciale-

ment dans la philanthropie. Il aime passionnément la liberté, l'égalité, la tolérance, la paix; il veut le respect de toutes les consciences ; il rêve l'union de tous les peuples; il se préoccupe du bien-être et de l'amélioration de toutes les classes de la société. Plus pauvre que d'autres en caractères fortement trempés, en individualités vraiment originales, il a pourtant contribué, plus que d'autres peut-être, au réveil général de l'individualisme, du *self-government*, et, par suite, du sentiment de la responsabilité personnelle. Assurément ce sont là de nobles tendances; ce sont là de précieux points d'appui pour la prédication de l'Evangile. N'ayons pas peur de ce souffle de libéralisme qui passe aujourd'hui sur les peuples. La liberté bien comprise mène à l'Évangile, comme l'Evangile mène à la liberté.

« Et maintenant qu'avons-nous à dire à ce siècle tourmenté? Comment devons-nous parler à ces âmes qui s'attendent à nous et qui viennent

nous demander la lumière et la paix? Que de fois cette question a accablé le prédicateur de l'Évangile dans le sentiment de sa faiblesse et de son insuffisance! Que de fois elle l'a jeté plein d'angoisse aux pieds du Seigneur, et lui a arraché le cri du prophète : « Éternel, voici; je ne sais pas « parler, car je ne suis qu'un enfant! »

« Que la science chrétienne fasse son œuvre! Elle est certes grande de nos jours. En face des affirmations du positivisme ou du naturalisme, qu'elle pose ses affirmations. A elle de montrer que les dogmes bibliques sur l'origine du monde et de l'homme sont infiniment plus rationnels et plus scientifiques que tout ce qu'on veut y substituer aujourd'hui. A elle de prouver que le surnaturel, loin d'être contraire à la science de la nature, est aussi bien réclamé par elle que par le sentiment religieux.

« Que la philosophie chrétienne accomplisse aussi sa tâche. A elle d'établir l'harmonie pro-

fonde qui existe entre la raison et la foi; à elle de montrer que les systèmes qu'on cherche à substituer au christianisme présentent autant, sinon plus, de difficultés à la pensée que les dogmes évangéliques. A elle de jeter, avec les matériaux fournis par la révélation et la conscience chrétiennes, les bases d'une philosophie nouvelle.

« Que la littérature chrétienne remplisse également sa mission! Qu'elle répande la vérité par les moyens infiniment divers que les progrès de la presse ont mis à sa disposition! Qu'elle se fasse populaire; qu'elle revête toutes les formes pour combattre l'erreur; qu'elle oppose journal à journal, revue à revue; s'il le faut, roman à roman! Qu'elle se fasse tout à tous; qu'elle suive l'adversaire sur tous les terrains et s'empare de toutes ses armes.

« Nous, prédicateurs, qu'avons-nous à faire? Quelle est aujourd'hui notre tâche spéciale dans la position spéciale où Dieu nous a placés? »

Arrivé à cet objet spécial de son étude et de son *Rapport* à la conférence évangélique de Nérac, M. Decoppet entre, sur la mission et l'œuvre actuelle de la prédication, dans des détails pleins de vie et d'intelligence pratique, mais qui appartiennent surtout aux Églises protestantes de France. En finissant, il revient à la question chrétienne générale par une conclusion générale aussi, et d'une vérité pratique et pressante pour toutes les Églises chrétiennes :

« Ce qui importe surtout, dit-il, ce n'est pas tant de défendre le christianisme que de le présenter à notre siècle, non comme un ennemi qui vient le maudire et le combattre, mais comme un

ami qui vient le relever et le sauver. Sans doute, il ne faut pas craindre d'accentuer la vérité chrétienne et de la présenter sous ses angles les plus saillants, sous ses côtés les plus austères; mais il faut en finir avec les anathèmes et les déclamations. C'est avant tout une parole sympathique que nous devons apporter à notre siècle; c'est un christianisme, je ne dis pas aimable, mais aimant, qu'il faut lui montrer. Voyez saint Paul à Athènes. Il ne se croit pas obligé de foudroyer l'idolâtrie de ses auditeurs; il fait tout le contraire; il sait trouver, dans cette idolâtrie même, un point d'appui à l'Évangile. Faisons comme lui; appliquons-nous à chercher, nous aussi, ces points d'appui, ces pierres d'attente sur lesquels l'édifice de la foi peut venir s'étayer de nos jours. Dans notre pays en particulier, on ne sait pas ce que c'est que le christianisme, non-seulement dans les classes inférieures de la société, mais même dans les classes instruites, et quand on l'attaque, on attaque

un inconnu. Notre siècle est libéral; montrons-lui que l'Évangile l'est plus que lui et de la vraie manière. Il aime la science et réclame une foi rationnelle; montrons-lui que la foi est souverainement raisonnable et qu'elle ne peut que profiter de toutes les conquêtes de la science. Il aspire au progrès dans toutes les branches de l'activité humaine; montrons-lui que tous les vrais progrès sont contenus en principe dans les données de l'Évangile. »

Je borne là mes citations; je n'examine et ne discute aucune des idées particulières, aucune des phrases, aucun des mots qui s'y rencontrent; je ne veux que relever le grand et commun caractère des deux écrits. Ils sont l'un et l'autre chrétiens, fermement chrétiens; et en même temps

ils ont pour but d'amener le christianisme et la société moderne à se comprendre et à s'accepter mutuellement et librement, et à exercer, l'un sur l'autre, une action salutaire pour tous les deux. Et ce ne sont pas des écrivains, des orateurs, des amateurs en religion ou en philosophie, ce sont des ecclésiastiques de profession, appartenant à des Églises diverses, qui entrent dans cette voie, la regardent comme aussi légitime que nécessaire, travaillent à y attirer les populations naturellement placées sous leur influence, et espèrent, sans doute, le succès pratique de leurs efforts.

Je crois qu'ils ont raison de l'espérer comme de le tenter, et qu'en dehors des groupes engagés dans des opinions et des

luttes déclarées, religieuses ou politiques, cette vaste population incertaine, flottante, tantôt indifférente, tantôt inquiète sur les questions religieuses et sur les rapports de la religion chrétienne avec la société moderne, que cette population, dis-je, qui est la France, peut être religieusement émue, persuadée, éclairée et ramenée aux grandes croyances chrétiennes en même temps qu'au sentiment de l'accord naturel et nécessaire entre la foi chrétienne et les libertés publiques. C'est le profond désir que je ressens et l'espoir que je garde de ce grand résultat, qui me décident à prolonger encore ces *Méditations* et à les hasarder dans cette épaisse et obscure mêlée d'événements, de questions, de passions et

d'intérêts bien étrangers à de pareils sujets. Plus j'y regarde, plus je me persuade que la France est plus préoccupée des questions religieuses qu'elle n'en a l'air, et qu'au milieu de ses troubles, de ses langueurs et de ses fluctuations, elle a un secret sentiment de l'impérissable grandeur et de l'importance pratique de ces questions. Si, comme je le pense, telle est au fond la disposition publique, je puis me croire quelques titres à être écouté avec quelque confiance. J'ai beaucoup vu et un peu agi dans ma longue vie. J'ai pris part aux affaires du monde. Je l'ai quitté et ne fais plus que le contempler. Depuis vingt ans, j'essaye mon tombeau. J'y suis descendu vivant, et n'ai point tenté d'en sortir. J'ai à la fois l'expérience et le

détachement. S'il m'était donné d'être encore de quelque service pour les deux grandes causes qui, à mes yeux, n'en font qu'une, la cause de la foi chrétienne dans les âmes et celle de la liberté politique dans mon pays, j'attendrais avec reconnaissance, au sein de mon repos, cette aurore du jour éternel que « les insensés appellent la mort, » dit Pétrarque :

Quel che morir chiaman gli sciocchi.

Paris, avril 1868.

GUIZOT.



MÉDITATIONS



MÉDITATIONS

MÉDITATIONS

SUR

LA RELIGION CHRÉTIENNE

DANS SES RAPPORTS

AVEC L'ÉTAT ACTUEL DES SOCIÉTÉS ET DES ESPRITS

PREMIÈRE MÉDITATION.

LE CHRISTIANISME ET LA LIBERTÉ.

Que la liberté et l'égalité, tantôt ensemble, tantôt l'une sans l'autre, soient, de nos jours, la passion, tantôt intelligente et honnête, tantôt aveugle et déréglée, des esprits et des peuples, c'est le fait évident et souverain de la civilisation moderne. Tantôt ce fait éclate par des révolutions

où il déploie sa puissance; tantôt il s'obscurcit et s'affaisse dans les réactions que suscitent les excès et les malheurs des révolutions; tantôt on se vante que le problème est résolu; tantôt on s'en décourage et on le tient pour insoluble. A travers ces accès de vanterie ou de découragement, la passion subsiste toujours, le problème reparaît toujours. On peut s'applaudir ou se désoler de cet état des esprits et des sociétés humaines; on peut l'encenser ou le maudire; on n'y échappera point; il y a là une épreuve que les hommes sont condamnés à subir, une œuvre qu'ils sont tenus d'accomplir.

A côté de ce fait et de ce problème, il y en a un autre qui n'est ni moins grave, ni moins absolument imposé à notre temps. Parmi les amis de la liberté et de l'égalité, beaucoup regardent le christianisme, et spécialement le catholicisme, comme leur plus grand ennemi. Dans ses boutades de colère étourdie, Voltaire l'a traité comme tel;

des milliers d'hommes, des hommes d'esprit, des foules obscures mais actives, parlent et agissent sous l'empire de cette idée; tantôt brutale, tantôt hypocrite, la passion antichrétienne est ardente et fort répandue. Est-elle fondée? Le christianisme est-il, en effet, l'obstacle aux progrès de la liberté et de l'égalité? N'est-il pas vrai, au contraire, qu'elles lui doivent déjà beaucoup, et que, pour leur triomphe légitime et durable, elles ont besoin de son aveu et de son appui? Tant que cette question ne sera pas vidée, la grande question du XIX[e] siècle restera en suspens et l'ordre social en péril.

Dans les Évangiles, je rencontre à chaque pas ces paroles : « Que servirait-il à un homme de gagner tout le monde s'il perdait son âme, ou que donnerait l'homme en échange de son âme? [1] — Ne craignez point ceux qui ôtent la vie du

1. *Évangile selon saint Marc,* ch. VIII, v. 36-37.

corps et qui ne peuvent faire mourir l'âme; mais craignez plutôt celui qui peut perdre et l'âme et le corps dans la géhenne[1]. » — « Allez-vous en partout le monde et prêchez l'Évangile à toute créature humaine. [2] »

La valeur infinie de l'âme humaine, de toute âme humaine, telle est l'idée suprême de l'Évangile. Jésus-Christ est venu pour régler et sauver les âmes, toutes les âmes sans exception, puissantes ou obscures, riches ou pauvres, savantes ou ignorantes, contentes ou tristes. L'état et le salut des âmes, c'est le fond de la religion chrétienne.

L'âme humaine n'est pas un mot, une abstraction, une hypothèse ; c'est l'être humain lui-même, l'être individuel qui sent et pense, qui jouit et souffre, qui veut et agit, qui s'observe et se connaît lui-même dans la complexité de son état actuel, et qui se préoccupe de son sort dans

1. *Évangile selon saint Matthieu,* ch. x, v. 28.
2. *Évangile selon saint Marc,* ch. xvi, v. 15.

le lointain avenir. A ceux qui confondent l'âme et le corps et ne voient dans l'homme qu'un produit et une forme éphémère de la matière, je n'ai rien à dire ; qu'ont-ils à faire des paroles de l'Évangile, et de ce prix immense attaché à une ombre fugitive qui se fait illusion sur sa réalité et qui n'apparaît que pour aller se perdre dans le néant ? C'est aux spiritualistes et aux chrétiens qu'il convient de parler magnifiquement de l'âme humaine, et ils en parlent ainsi, parce qu'ils voient dans toute âme humaine un être véritable, l'homme réel et individuel, avec la grandeur de sa nature et de sa destinée.

Ce qui fait la valeur de l'être humain, de tout être humain, c'est sa liberté et sa responsabilité morale ; c'est parce que l'homme croit essentiellement à la distinction du bien et du mal moral, à l'obligation qu'elle lui impose, à sa liberté d'accomplir ou de rejeter son obligation, et à sa responsabilité pour l'usage qu'il fait de sa liberté,

c'est parce que telle est la nature de l'homme, soit qu'il s'en rende compte ou non, que l'Évangile place l'homme si haut et lui fait une si sublime destinée. Les philosophes, chrétiens ou non chrétiens, ont fait de grands efforts, mal conçus, à mon sens, pour résoudre le problème de la liberté humaine mise en regard de la prescience divine; l'Évangile reconnaît et proclame la liberté humaine sans s'inquiéter du problème de la philosophie; c'est sur le fait que l'homme est un être libre et responsable que repose la religion chrétienne tout entière : la liberté humaine est le point de départ de tout ce que le christianisme dit et ordonne à l'humanité.

Le christianisme est donc essentiellement libéral, au profit comme au nom de tout homme; par sa notion première et fondamentale de la nature humaine, il donne à la liberté la base la plus solide et le droit le plus large que la pensée humaine puisse concevoir. Les plus hardis publi-

cistes ne portent pas aussi haut que l'Évangile la dignité native et universelle de l'homme et ses conséquences.

Le christianisme ne s'en tient pas là : après avoir ainsi fondé en principe la liberté, il lui donne la sanction pratique dont elle a besoin ; il établit le droit de résistance à l'oppression. Les sacrificateurs et les chefs de la synagogue de Jérusalem « défendirent absolument aux apôtres Pierre et Jean de parler ni d'enseigner en aucune manière au nom de Jésus ; » mais Pierre et Jean leur répondirent : « Jugez vous-mêmes s'il est juste devant Dieu de vous obéir plutôt qu'à Dieu.[1] » Les apôtres persistent dans la profession de leur foi ; rappelés devant le souverain sacrificateur qui leur dit : « Ne vous avons-nous pas défendu expressément d'enseigner en ce nom-là ? » Pierre répond : « Il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes.[2] »

1. *Actes des apôtres,* ch. IV, v. 18 et 19.
2. *Ibidem,* ch. VII.

La multitude joint ses violences aux injonctions du pouvoir; Étienne, le premier diacre chrétien, professe sa foi devant la multitude et tombe premier martyr de la résistance chrétienne[1]. Le plus ardent des persécuteurs d'Étienne, Paul de Tarse, devenu chrétien, est, à son tour, lapidé et laissé pour mort par la multitude de Lystre et d'Iconie; à son tour, il résiste à la multitude et revient à Lystre et à Iconie « fortifiant l'esprit des disciples, les exhortant à persévérer dans la foi, et leur représentant que c'est par plusieurs afflictions qu'il faut entrer dans le royaume de Dieu.[2] » La résistance à l'oppression est un principe essentiel au christianisme et la garantie définitive de la liberté.

C'est le caractère propre et l'honneur du christianisme que ce n'est pas dans les intérêts temporels et passagers de la vie terrestre, mais dans l'intérêt moral et éternel de l'âme humaine,

1. *Actes des apôtres*, ch. XIV, v. 19-22.
2. *Ibidem*, ch. XIV, v. 19-22

qu'il puise le droit de résistance à l'oppression comme le principe même de la liberté. Et en même temps qu'il affirme et proclame la liberté et ses conséquences, il affirme et proclame également l'autorité et ses droits. Je l'ai déjà rappelé ailleurs: quand Jésus-Christ répondait aux pharisiens qui lui demandaient s'il était permis, ou non, de payer le tribut à César : — « Rendez à César ce qui appartient à César et à Dieu ce qui appartient à Dieu, » — il établissait la distinction de la vie religieuse et de la vie civile, de l'Église et de l'État. César n'a nul droit d'intervenir, par ses lois et sa force, dans les rapports de l'âme humaine avec Dieu, et le fidèle adorateur de Dieu est tenu de remplir, envers César, les devoirs que le maintien de l'ordre civil lui impose [1]. C'est par l'affirmation et la défense de la liberté religieuse, la plus haute et la plus pure de toutes, que la civili-

1. *Méditations sur l'essence de la religion chrétienne*, p. 305-308.

sation moderne a commencé : le principe et le droit de la liberté une fois placés dans les racines mêmes de l'âme, les fleurs et les fruits de ce germe puissant se sont développés et épanouis avec plus ou moins de promptitude et de fécondité, dans le cours des siècles et sous l'influence des bonnes ou des mauvaises saisons; mais, à tout prendre, l'histoire a confirmé l'Évangile. De toutes les religions qui ont paru dans le monde, le christianisme est la seule qui ait vaincu et se soit fondée par la liberté, la seule qui ait su prendre et garder sa place dans les régimes sociaux les plus divers, et qui, dans tous ces régimes, ait, selon les nécessités des temps, accepté et soutenu tour à tour tantôt l'autorité, tantôt la liberté.

Je ne puis et ne veux rappeler ici que les faits généraux et évidents de l'histoire. Si je remonte à l'origine des religions diverses, le christianisme est la seule qui n'ait fait, pour sortir et grandir hors de son berceau, aucun appel à la force, au-

cun usage de la force. Pendant plus de trois siècles il n'a lutté, il n'a vaincu ses adversaires qu'en conquérant les âmes au nom de la vérité et par les armes de la vérité. Si j'interroge les résultats, trois grands établissements religieux, le paganisme, le bouddhisme et le mahométisme, ont tenu et tiennent encore, avec le christianisme, une grande place dans le monde. Le paganisme, après de beaux et courts élans, n'a abouti qu'à l'anarchie des républiques grecque et romaine et à la décadence despotique de l'empire romain. Le bouddhisme n'a enfanté que les superstitions fantastiques et les abstractions énervantes d'un panthéisme mythologique, sous le régime de l'immobilité des castes et du pouvoir absolu. Le mahométisme n'a porté, partout où il a pénétré, que le joug de la force, l'incurable inimitié des races et la stérilité de la conquête. Le christianisme seul a suscité ou accepté, dans les âmes et dans les sociétés humaines, la liberté et le progrès.

Qu'on ne m'accuse pas d'oublier que, depuis son triomphe, de pesantes tyrannies et d'odieuses persécutions ont été exercées, dans les diverses sociétés chrétiennes, au nom de la foi chrétienne. Autant que personne, je connais, je déplore, je déteste ces faits. Ils ont été l'œuvre des vices des hommes, non des principes du christianisme qui les condamne, bien loin de les autoriser. La source la plus pure s'altère et se souille en coulant sur le sol de la terre et sous les orages de l'air. Quand il a créé l'homme libre, Dieu lui a laissé un rôle et une part dans son propre sort et dans les événements qui en décident. Venue de Dieu, la religion chrétienne signale et combat imperturbablement les mauvais désirs, les mauvais intérêts, tous les emportements et toutes les faiblesses de l'égoïsme humain; mais elle ne les a pas supprimés : elle n'a pas, d'un coup, rendu à l'homme l'innocence ni donné la vertu; il est tenu de travailler lui-même à se régler et à se réformer; l'Évangile est un

miroir dans lequel, s'il y regarde, il peut voir, au vrai, les taches de son âme et de sa vie, mais c'est de lui-même que ces taches proviennent, non du miroir qui les lui montre. Quand on s'en prend à la religion chrétienne des erreurs funestes, des passions et des actions illégitimes qui se rencontrent sous son nom dans l'histoire des sociétés chrétiennes, on décharge à tort les hommes, princes ou peuples, savants ou ignorants, de la responsabilité qui pèse sur eux; on méconnaît ce qu'ordonne ou ce qu'interdit le christianisme; on lui demande ce qu'il n'a pas promis.

Je laisse là l'histoire, et je me renferme dans le temps présent et dans le problème des rapports actuels du christianisme avec la liberté. Quels sont les principaux obstacles que rencontre de nos jours l'établissement vrai et durable de la liberté, et quels moyens possédons-nous pour les surmonter? En d'autres termes qui expriment plus précisément ma pensée, quelles sont nos ma-

ladies et nos forces dans notre travail pour la fondation d'un régime libre? Le christianisme est-il pour nous, dans ce travail, un obstacle ou un moyen, un mal ou un remède?

C'est avec un profond sentiment de tristesse que je vois des hommes éminents, de vrais chrétiens, peindre sans cesse notre société actuelle sous les couleurs les plus sombres, et ne la représenter qu'en proie à des maladies politiques et morales, tantôt violentes, tantôt apathiques, qui lui enlèvent toute dignité comme tout avenir en la rendant incapable tantôt de l'ordre, tantôt de la liberté. Je ne me plains point des vives et honnêtes attaques contre nos vices et nos fautes, nos égarements et nos défaillances; les peuples, comme les individus, ont besoin d'être souvent avertis avec une franchise sévère, et la rudesse qui les secoue leur est plus saine que la complaisance qui les endort. Ce que je regrette, ce que je déplore dans l'attitude et le langage de ces dignes censeurs chré-

tiens, ce n'est pas qu'ils signalent sans ménagement le mal de notre temps, nos mauvais penchants et nos prétentions insensées ; c'est qu'ils méconnaissent le bien, nos progrès et nos tendances légitimes et salutaires. La présence simultanée et le profond mélange du bien et du mal, de la vertu et du vice, de la sagesse et de la folie, c'est la plaie permanente de l'homme et des sociétés humaines; mais ce n'est pas un fait nouveau et dont nous ayons les premiers à souffrir et à répondre ; c'est la vieille condition du monde, le constant témoignage de l'histoire ; tous les siècles ont encouru et mérité des reproches autres, mais au moins aussi graves que ceux que subit le nôtre ; et si nous étions tout à coup transportés à n'importe quelle époque du passé, je n'hésite pas à dire que nous n'accepterions pas l'échange et que nous n'en supporterions pas le spectacle. La sévérité est bonne, mais la justice est due aux divers temps et aux divers états de la société ; nous avons

appris, depuis un siècle, autant et plus de morale et de raison que nous n'en avons oublié.

Il y a ici une question générale sur laquelle je m'expliquerai sans réserve et sans retard. La société française n'est arrivée à son état actuel que par un travail plus ou moins apparent, plus ou moins rapide, mais toujours poursuivi à travers beaucoup d'interruptions et de vicissitudes; elle a voulu échapper tour à tour au régime féodal, aux prétentions et aux luttes égoïstes des grands seigneurs, à la prédominance de la cour, à l'arbitraire, à l'imprévoyance et aux fantaisies du pouvoir absolu. L'unité nationale, l'égalité civile et la liberté politique ont été, dans tout le cours de notre histoire, l'objet de nos désirs et de nos efforts. Nos plus grands penseurs et acteurs politiques, et la nation elle-même, dans sa tendance obscure mais puissante, ont constamment marché dans ce sens et vers ce but. La révolution de 1789 a été l'explosion la plus violente et la plus grave

de cet assidu travail national. En a-t-elle été une issue funeste ou une crise féconde? La France a cru remporter alors, non-seulement pour elle-même mais pour l'humanité tout entière, une grande victoire. S'est-elle trompée? Avons-nous marché, depuis tant de siècles, dans une bonne ou dans une mauvaise voie, vers le succès ou vers la déception? Sommes-nous en cours de progrès ou à l'entrée de la décadence? C'est là, à vrai dire, la question sur laquelle d'éminents et honnêtes esprits diffèrent aujourd'hui, et qui inspire à quelques-uns tant de sombres et alarmantes paroles, tandis que d'autres persistent dans des chants de triomphe.

J'ai quelque droit de dire que personne n'est plus frappé et plus choqué que moi des crimes, des fautes, des erreurs, des folies d'idée et d'action qui ont éclaté dans le cours de la révolution française; je n'ai jamais hésité à en exprimer ma pensée, et ma franchise à ce sujet n'a peut-être

pas été étrangère à l'ardeur des luttes que j'ai eu à soutenir dans ma carrière publique; j'ai affronté par là bien des préjugés et froissé bien des amours-propres. Je ne retire rien de mes sentiments et de mon langage. Mais, malgré ce qu'on a appelé ma passion antirévolutionnaire, j'étais et je demeure convaincu qu'à tout prendre, et quel que soit le mal qu'elle a fait et qui en reste, la révolution française a servi la bonne cause nationale et humaine, que la France et le monde y gagneront plus qu'ils n'ont eu ou n'auront à en souffrir, et qu'à travers toutes nos épreuves nous sommes dans une ère de progrès, non dans un commencement de décadence. Je puise les motifs de mon optimisme à la fois dans la sphère des idées et dans celle des faits. Théoriquement, il y a dans les principes de 1789 une large et féconde part de vérité, supérieure à la part d'erreur qu'ils contiennent et qui pourtant est grande. Historiquement, la tendance et le travail qui, pendant des siècles, ont été pour



la France une source d'incontestables progrès vers la justice, la liberté et le bien social, ne peuvent être devenus tout à coup une cause de décadence. Pratiquement, malgré tous ses maux et toutes ses lacunes, le siècle présent n'a pas à redouter la comparaison avec les siècles passés ; il n'y a eu, dans l'histoire de la société française, point d'époque dans laquelle elle eût bien fait de s'arrêter et à laquelle elle doive souhaiter de revenir.

Je reviens à ma question : quels périls et quels obstacles rencontre aujourd'hui, dans notre état social et dans nos mœurs, l'établissement efficace et durable de la liberté? Le christianisme est-il propre à nous servir ou à nous nuire dans ce travail?

Conservateurs ou libéraux, chrétiens ou libres penseurs, catholiques ou protestants, tous les hommes sérieux et clairvoyants s'accordent aujourd'hui à déplorer la prépondérance des intérêts matériels, la soif des jouissances physiques

et vulgaires, et les habitudes d'égoïsme et de mollesse qui en résultent. Ils ont raison; de nos jours, avec la mission de notre temps, c'est là un mal plus grand que ne le croient peut-être ceux-là même qui le déplorent. Avec la vive et forte couleur de son langage, l'empereur Napoléon disait : « Je ne crains pas les conspirateurs qui se lèvent à dix heures du matin et qui ont besoin de mettre une chemise blanche. » Ce n'est pas de conspirateurs qu'il s'agit ici, et la vigueur de l'âme n'exige pas qu'on ne prenne nul soin de sa personne; ce qui importe à quiconque veut être libre, individu ou peuple, c'est de n'être pas essentiellement préoccupé de son bien-être matériel et de ses petits désirs personnels; c'est de l'égoïsme et de l'épicuréisme qu'il faut surtout se défendre. Grossier ou délicat, l'épicurien se résigne difficilement aux efforts ou aux sacrifices, et il se contente aisément pourvu que son plaisir ou son repos soient assurés. Même sage et doux, l'égoïsme

est une passion froide et stérile, qui ne domine qu'en énervant et abaissant la nature humaine. La liberté veut des mœurs plus fortes, des aspirations plus hautes, des résistances plus fermes, un état d'âme dans lequel la sympathie morale et le désintéressement tiennent plus de place. Précisément en ceci, le christianisme a de quoi donner à la société moderne ce qui lui manque; il apprend à tous, grands ou petits, riches ou pauvres, à ne pas placer dans les satisfactions matérielles toute leur vie il les appelle dans des régions plus élevées, et en même temps qu'il leur inspire des ambitions plus pures, il leur ouvre, pour le bonheur même, de plus belles espérances. Puissant ou humble, fier ou modeste, le chrétien ne saurait trouver, même dans l'intérêt bien entendu, cette vaine panacée des politiques, sa préoccupation exclusive et son unique mobile; soit envers ses semblables, soit pour son propre compte, il a un autre but à poursuivre, d'autres lois à accomplir, d'autres sen-

timents à témoigner et à satisfaire; il ne peut être ni épicurien, ni égoïste. C'est là le premier et le plus grand des services que la religion chrétienne peut et doit rendre, de nos jours, aux sociétés qui aspirent à la liberté.

Voici le second.

La liberté ne vient pas sans amener à sa suite une large mesure de licence. C'est un rêve d'espérer qu'on jouira des bienfaits de l'une sans courir les risques et subir les inconvénients de l'autre. C'est aussi un rêve de croire qu'avec des lois pénales, des tribunaux et des gendarmes, on réprimera efficacement la licence. La répression légale et matérielle est nécessaire, mais insuffisante; il faut, dans cette lutte, autre chose que des procès et des peines; la prévention morale et spontanée, cette influence du bon état des esprits et des mœurs, est indispensable contre la licence qu'entraîne inévitablement la liberté. Deux choses sont certaines : l'une, que dans un pays libre on ne sau-

rait prétendre à réprimer complétement la licence ; l'autre, que les forces morales et préventives de la société elle-même mettent seules les gouvernements et les peuples en état de supporter la part de licence qu'on ne saurait supprimer. Le christianisme est la plus efficace, la plus populaire et la plus éprouvée de ces forces. Il est efficace contre la licence à deux titres et par deux moyens : en principe, il maintient à l'autorité son droit et son rang, et ne l'humilie jamais devant la liberté dont pourtant il reconnaît et réclame aussi le droit; en fait, il inspire aux hommes un sentiment dont l'autorité ne saurait se passer, le respect. L'absence de respect est le plus grave danger de l'autorité; elle souffre bien plus de l'insulte que de l'attaque; et c'est précisément à l'insulter, à l'avilir systématiquement que ses plus ardents ennemis mettent de nos jours leur passion et leur art. Il y a des licencieux, des turbulents et des insolents dans les sociétés chrétiennes comme

dans les autres; mais les croyances et les mœurs chrétiennes suscitent et maintiennent aussi, dans les masses populaires comme dans les régions hautes, de respectueux amis de l'ordre légal et moral, des hommes que la licence et l'insulte choquent autant qu'elles les effrayent, et qui, libres aussi, recourent alors, pour leur propre compte, aux maximes et aux armes de la liberté. L'histoire offre, à cet égard, de concluants exemples. Les peuples chrétiens sont les seuls chez qui la licence n'ait pas définitivement amené l'anarchie ou le despotisme, les seuls qui, à plusieurs reprises et par des réactions salutaires, aient traversé, sans y succomber moralement et politiquement, les excès du pouvoir et ceux de la liberté. Ni les États de l'antiquité païenne, ni ceux de l'Orient bouddhiste ou musulman n'ont pu soutenir de telles épreuves; ils ont eu leurs jours de santé et de gloire; mais quand le mal de la licence ou de la tyrannie les a une fois atteints, ils y sont tom-

bés sans retour, et la décadence, prompte ou lente, orageuse ou apathique, est devenue toute leur histoire. C'est l'honneur de la religion chrétienne qu'elle a de quoi relever les sociétés de leurs maladies comme les individus de leurs égarements, et que, par ses croyances et ses sentiments, elle a, plus d'une fois déjà, fourni tantôt aux amis de l'ordre, tantôt aux amis de la liberté, des asiles dans leurs revers et des forces pour reprendre le terrain perdu.

Il y aurait aujourd'hui, pour les amis de la liberté, autant d'imprudence que d'ingratitude à méconnaître ce grand fait et ses salutaires avertissements. Ils sont appelés à une œuvre bien plus difficile que toutes celles que jusqu'ici ils ont eu à accomplir; ils n'ont plus seulement à chercher, pour la liberté, des garanties contre les envahissements d'un pouvoir préexistant ou les emportements d'une licence accidentelle et passagère; ils ont à concilier la domination déclarée

et officielle de la démocratie avec la liberté, avec la liberté régulière et durable. Jusqu'aux temps modernes, partout où elle a existé, la liberté politique a été le résultat de la présence simultanée et de la lutte de diverses forces sociales, insuffisantes pour dominer seules, mais capables de se résister mutuellement; tantôt la royauté, tantôt l'aristocratie, tantôt l'Église, puissantes d'avance et par elles-mêmes, ont vécu côte à côte avec la démocratie contenue et limitée dans son pouvoir et ses succès; il n'y a maintenant, parmi nous, plus de forces diverses assez puissantes et assez indépendantes pour jouer, dans la société et dans son gouvernement, un tel rôle; royauté, aristocratie, Église, ne sont plus que de fragiles débris du passé, ou des instruments que la démocratie crée elle-même et qui reçoivent d'elle une force empruntée. Est-ce là désormais l'état permanent des sociétés humaines, ou n'est-ce qu'un fait plus ou moins transitoire, amené par la série des siècles

et des révolutions, et que d'autres siècles et d'autres révolutions viendront profondément modifier? L'avenir en décidera. Quoi qu'il en soit, c'est sous la domination exclusive d'une force unique, la démocratie, que nous avons maintenant à fonder la liberté.

Que toute force unique et dominante soit tentée d'abuser et de devenir tyrannique, c'est une vérité d'expérience et de bon sens sur laquelle je n'ai pas besoin d'insister. Indépendamment de cette dangereuse pente sur laquelle elle est placéé comme toutes les autres puissances, la force démocratique a deux caractères qui lui sont propres et qui appellent la sollicitude des amis de la liberté. C'est sur le droit de toute volonté humaine et sur le grand nombre des volontés humaines qu'elle fonde son origine et son pouvoir. La vérité et l'erreur se serrent de bien près dans ce système, et il fait à la liberté une situation pleine de péril. La volonté humaine est digne de

respect; mais elle n'est pas à elle-même toute sa loi ni une loi essentiellement légitime; elle est obligée envers une autre loi qui n'est pas son ouvrage, qui lui vient de plus haut que l'homme et qu'elle ne peut pas plus abolir qu'elle ne l'a créée; la loi morale est le droit supérieur, le droit divin auquel les volontés humaines sont tenues de se soumettre, quel que soit leur nombre. La démocratie est essentiellement préoccupée des volontés humaines et toujours portée à leur attribuer le caractère et les droits de la loi divine; l'homme tient tant de place dans ce régime, et une place si haute, qu'il oublie aisément Dieu et se prend lui-même pour Dieu. De là résulte une sorte de polythéisme politique qui ne sait arriver à l'unité de loi et d'action, dont la société et son gouvernement ne peuvent se passer qu'en faisant appel à un grossier arbitrage matériel, au plus grand nombre des volontés humaines. L'individu et le nombre, ce sont là, je ne dis pas les seuls

principes, mais deux principes caractéristiques de la démocratie; et c'est contre la domination absolue de ces deux principes que, pour son propre honneur et son propre salut, elle a besoin d'être incessamment avertie et défendue. « Souviens-toi que tu es homme, » se faisait dire tous les matins un sage roi : ce sublime et prudent appel n'est pas moins nécessaire à la démocratie qu'à la royauté, et c'est précisément le salutaire office que lui rend la religion chrétienne; il y a là une lumière, une voix, une loi, une histoire, qui ne viennent pas de l'homme et qui le mettent à sa place sans porter atteinte à sa liberté. Aucune croyance, aucune institution n'élève si haut la dignité humaine et ne réprime si puissamment l'arrogance humaine. Plus la société est démocratique, plus il lui importe que ce double effet soit incessamment produit dans son sein. Le christianisme seul a cette vertu.

Je sais l'objection capitale qui s'élève contre

son empire : « Que la médecine vienne sans les médecins, » dit Rousseau dans une boutade contre les médecins, et tout en se souvenant qu'en soi la médecine peut être bonne et salutaire. Que de fois j'ai entendu des hommes d'esprit et de fort honnêtes gens s'écrier : « Que la religion vienne sans les prêtres ; je suis chrétien, mais non pas clérical. » Je n'ai garde de méconnaître et d'éluder cette difficulté, la plus grave peut-être, non dans le fond des questions, mais dans l'état actuel des faits et des esprits.

Comme protestant, je n'ai pas à m'en préoccuper ; le clergé n'est pas, chez les nations protestantes, l'objet d'une telle inquiétude. C'est, à mon sens, l'un des meilleurs résultats de la réforme du XVI[e] siècle, luthérienne ou calviniste, anglicane ou dissidente, qu'elle a fortement rapproché et uni la société ecclésiastique et la société religieuse générale, le clergé et les fidèles ; elle a produit cet effet, d'abord en autorisant, pour le clergé, le

mariage et la vie de famille, ensuite en faisant aux fidèles laïques une part dans le gouvernement de l'Église. Le partage n'a pas toujours été judicieux ni équitable; tantôt le clergé, tantôt les fidèles laïques ont été mis hors de leur place naturelle et lésés dans leurs droits légitimes; mais le pouvoir absolu et la complète subordination ont disparu de leurs rapports; les laïques ont eu voix et influence dans les affaires du troupeau; les prêtres ont été des pasteurs et des magistrats religieux, non plus des maîtres spirituels. Ce régime a abouti, entre les deux sociétés, à beaucoup de combinaisons diverses : tantôt le pouvoir civil a envahi le gouvernement de la société religieuse, et enlevé au clergé non-seulement l'empire, mais l'indépendance; tantôt les deux sociétés, l'État et l'Église, ont réglé par des traités les conditions de leurs rapports; ailleurs, comme aux États-Unis d'Amérique, ces deux sociétés se sont complétement séparées et sont rentrées chacune dans

leur mutuelle indépendance; ailleurs encore, comme parmi les quakers et les moraves, toute autorité ecclésiastique, tout ordre de prêtres ont été abolis, et les laïques ont vécu dans l'isolement et le mouvement spontané de la conscience individuelle. Mais à travers toutes ces diversités, c'est le caractère fondamental des Églises et des sectes issues de la réforme du XVI[e] siècle que les prêtres n'y sont pas les intermédiaires nécessaires et souverains entre Dieu et les âmes, et qu'ils ne gouvernent pas seuls la société religieuse. C'est surtout en vertu de ce principe que la distinction entre la vie civile et la vie religieuse a été efficacement consacrée, et que, dans la société religieuse elle-même, la liberté a repris son droit et son action.

C'est chez les nations catholiques que les prêtres sont l'objet de cette méfiance obstinée dont la religion chrétienne a tant à souffrir. L'histoire ne permet pas de s'en étonner. Que les ambitions, les passions, les intérêts temporels et

personnels se soient souvent et profondément mêlés, dans le clergé catholique, à la foi et à la mission religieuse; que des maux et des abus graves en soient résultés dans les rapports de l'Église avec l'État, des prêtres avec les fidèles et dans le sein du clergé lui-même, ce sont là des faits presque aussi incontestés qu'incontestables, et sur lesquels on pourrait invoquer le témoignage des plus saints hommes de l'Église catholique comme de ses adversaires. Que ces faits aient amené et maintiennent encore les malveillances et les attaques auxquelles les prêtres sont en butte, rien de plus naturel et de plus inévitable. Je n'en tiens pas moins pour certain que, de nos jours et dans l'état actuel de notre société, ces attaques sont injustes, inintelligentes, inopportunes et aussi nuisibles à l'État qu'à l'Église, à la liberté qu'à la religion. On peut être injuste et ingrat envers les institutions comme envers les personnes. Depuis la chute de l'empire romain, pendant les siècles

les plus durs et les plus tristes de l'histoire moderne, à travers ses prétentions et ses usurpations égoïstes, le clergé catholique, papauté, épiscopat, ordres monastiques, simples prêtres, a déployé et dépensé, pour l'affirmation et la protection des intérêts moraux de l'humanité, des trésors d'intelligence, de courage et de persévérance. Il n'a pas toujours accepté et accompli sa mission dans toute son étendue; il n'a pas maintenu la religion chrétienne dans toute sa largeur et son désintéressement évangélique; il a eu sa part dans les violences, les iniquités et la tyrannie des divers maîtres de la société à cette époque; il a souvent fait payer cher à la liberté les services qu'il rendait à la civilisation; mais quand la liberté est devenue l'une des conquêtes de cette civilisation et la preuve comme le gage de ses progrès, il y a injustice et ingratitude à oublier ce qui a été l'œuvre du clergé catholique dans l'état social qui a abouti à ce glorieux résultat.

L'injustice est d'autant plus grande qu'elle est maintenant inopportune et inutile. A voir l'âpreté et le mélange de colère et d'alarme qui éclatent dans les attaques contre le catholicisme et ses prêtres, on dirait que l'inquisition est à nos portes, que nos libertés religieuses et civiles subissent en ce moment, de la part de l'Église catholique, un assaut plein de péril, que nous avons besoin de déployer toute notre force et toute notre passion pour repousser la domination de la cour de Rome et de son armée. Y eut-il jamais une plus étrange méconnaissance des faits? De quel côté viennent donc, depuis un siècle, le mouvement et l'agression? N'est-ce pas évidemment l'esprit de liberté, en religion comme en politique, qui a l'initiative, l'élan, le progrès? Pour l'Église catholique la résistance est maintenant la situation naturelle et obligée; le catholicisme est bien plus menacé, bien plus attaqué par l'esprit de notre temps qu'il ne menace et n'attaque nos libertés. Il est vrai,

le pouvoir suprême de l'Église catholique, la papauté, maintient, en principe, certaines maximes et certaines traditions inconciliables avec l'état actuel de la pensée et de la vie humaine; elle continue à condamner officiellement quelques-uns des principes essentiels de la société moderne. J'userai ici, avec un sérieux respect, mais sans détour, de mon droit et comme protestant et comme citoyen d'un pays libre; je suis profondément convaincu qu'il y a dans cette persistance systématique, quelque consciencieuse et digne qu'elle soit, un grand manque de clairvoyance religieuse autant que de prudence politique; je crois que le catholicisme pourrait, sans s'abdiquer lui-même, sans renoncer à ce qu'il a de vital, se mettre en harmonie avec les conditions, vitales aussi, de l'état moral et social de notre temps. J'ajoute que, tant que le gouvernement de l'Église catholique n'aura pas accepté et accompli cette œuvre de conciliation vraie et profonde, les amis

de la liberté auront sujet et raison de se tenir, envers ce gouvernement, dans une réserve vigilante, au nom des principes moraux et libéraux qu'il désavoue. Mais qu'ils n'attribuent pas à ce désaveu plus d'importance qu'il n'en possède, et qu'ils surveillent, sans s'en alarmer, le pouvoir ecclésiastique qui le prononce; il n'y a rien là de bien menaçant, rien qui arrête effectivement le cours des faits; le système des institutions libérales n'en est pas moins vainqueur dans le présent et en progrès vers l'avenir. Bien des fautes ont été et probablement seront encore commises dans cette voie; nous y avons subi et nous y subirons probablement encore bien des temps d'arrêt, bien des coups de réaction; mais le mouvement général n'en restera pas moins le même, et le résultat définitif, la conquête de la liberté religieuse, civile et politique, n'en est pas moins assuré.

Ceci n'est pas une espérance philosophique;

c'est déjà de l'histoire. Il y a eu bien des vicissitudes, bien des crises diverses dans la lutte engagée, depuis un siècle, entre la France libérale et le catholicisme; la France libérale s'est souvent trompée et égarée, et le catholicisme en a habilement profité; mais à chaque retour de fortune, il a reconnu et accepté une partie des victoires qu'il avait subies. L'Assemblée constituante par la constitution civile du clergé, la Convention nationale par les proscriptions, avaient tenté, l'une d'asservir, l'autre d'abolir l'Église catholique; le grand maître de la révolution, Napoléon, l'a relevée par le concordat de 1802; mais en même temps le concordat a consacré plusieurs des principes fondamentaux du régime libéral, et l'Église catholique a sacré Napoléon et signé le concordat, tout en protestant contre quelques-unes de ses conséquences. La restauration a voulu remettre en question le concordat et rétablir sur leurs anciennes bases les rapports entre l'État et l'Église; elle a

rencontré, dans les rangs mêmes du parti royaliste, une résistance décisive, et elle a échoué dans son dessein. Sous le gouvernement de 1830, c'est au nom de la liberté et en en réclamant les droits que le catholicisme a regagné du terrain et repris une vigueur nouvelle. Quand la république a reparu en 1848, le catholicisme l'a ménagée au moins autant qu'elle le ménageait; d'une part, il lui a fait des concessions prudentes; de l'autre, c'est de la liberté qu'il s'est servi pour défendre et affermir sa propre position. Je m'arrête devant les relations de l'Église catholique avec le nouvel empire; elle a payé cher ce qu'elle en a reçu; mais là encore elle s'est montrée et se montre résolue à une large mesure de patience et de résignation. Elle a raison.

Un fait me frappe dans tout le cours de cette orageuse histoire. Au milieu de ses revers et de ses concessions, le catholicisme a déployé une rare et énergique vertu de fidélité et d'indépen-

dance. Aux sanglantes persécutions de la Terreur, il a opposé l'inépuisable sang de ses martyrs, évêques, prêtres, moines, hommes, femmes ; ce clergé français, naguère si chancelant dans sa foi et si mondain dans ses mœurs, a porté sa croix avec un indomptable sentiment d'honneur chrétien. Le despotisme de l'empereur Napoléon a rencontré, dans le pape Pie VII, dans quelques cardinaux et quelques évêques, une tranquille fermeté de résistance que ni la force du despote, ni la contagion de la servilité contemporaine n'ont pu vaincre. Et aujourd'hui encore, qui pourrait méconnaître avec quelle activité, quel dévouement, quels sacrifices et quelle efficacité le catholicisme, par sa seule énergie intérieure, soutient sa cause et son chef? Si la société civile avait défendu ses libertés et sa dignité comme l'Église catholique défend les siennes, la France libérale serait plus avancée dans sa voie et vers son but.

Mais que les catholiques ne s'y trompent pas :

on ne se sert pas de la liberté sans se compromettre et s'engager avec elle; on ne lui fait pas appel sans lui rendre hommage, et elle met la main sur ceux à qui elle prête son appui. Le grand fait que j'invoquais tout à l'heure, le travail de conciliation entre la société moderne et le catholicisme est plus avancé que ne le croient ceux qui s'y refusent ou s'y opposent encore. Deux symptômes le prouvent. C'est dans le sein même du catholicisme et parmi ses plus zélés défenseurs que s'est formé ce groupe de catholiques libéraux qui a joué et qui continue de jouer, dans la lutte pour les libertés de leur Église et les droits de son chef, un rôle si actif; certes, le talent ne leur manque pas plus que le zèle; ils sont l'ornement de leur Église en même temps que son épée intellectuelle, et l'ouvrage qui soutient leurs idées, le *Correspondant* est, après la *Revue des Deux-Mondes,* le recueil périodique qui obtient le plus de succès et de publicité. Je passe de ce groupe

brillant aux rangs les plus modestes du clergé catholique; j'interroge les dispositions, l'attitude, la conduite de ces fidèles et humbles prêtres qui exercent, dans nos campagnes et dans les moindres quartiers de nos villes, leur ministère chrétien; ils n'ont pas toujours toute la science, toute la culture d'esprit qu'on pourrait désirer; mais tout en gardant la foi catholique, tout en donnant l'exemple des mœurs chrétiennes, ils vivent au milieu de la population; ils la connaissent, ils la comprennent; ils savent à quelles conditions on peut bien vivre avec elle et exercer sur elle quelque influence; ils entrent peu à peu dans ses sentiments et ses instincts; sans le préméditer, sans s'en rendre compte, ils deviennent de jour en jour plus hommes de leur pays et de leur temps, plus familiers avec les idées et les tendances libérales de la société moderne. Ainsi aux deux pôles du catholicisme, dans les rangs les plus élevés et dans sa milice populaire, d'une part

les lumières et les talents supérieurs, d'autre part le bon sens et la droiture des âmes produisent les mêmes résultats; ainsi fait son chemin, dans l'Église catholique, l'acceptation, explicite ou tacite, de ces principes moraux et politiques de 1789 sur lesquels se fondent le nouvel état social, ses lois et ses libertés.

Je ne discute point; je ne fais point de polémique; j'expose les faits tels que je les observe et les apprécie. Voici quelles sont, à mon sens, pour la société française, car c'est de la France seule que je m'occupe, les conséquences essentielles qui en découlent quant aux rapports du christianisme avec la liberté.

Je n'ai, sur ce point, rien à dire de l'Église protestante française; les questions qui l'agitent depuis quelque temps sont des questions de foi et de discipline intérieure, étrangères à toute incertitude, à toute dissidence sur les droits de la conscience et de la société religieuse dans leurs rap-

ports avec la société civile. Le protestantisme français, orthodoxe ou non, adopte et soutient les maximes les plus larges quant à la liberté religieuse et à sa garantie par la séparation de la vie religieuse et de la vie civile; les plus zélés libéraux n'ont, à cet égard, rien à demander aux plus orthodoxes protestants; ceux-ci sont même, dans leur Église, les plus exigeants quant aux droits de la société religieuse, à son autonomie intérieure et à son indépendance envers l'État. C'est entre le catholicisme et les principes essentiels de la société moderne que se débat la question générale de la liberté.

Plus j'y réfléchis, plus je demeure convaincu qu'il n'y a désormais, pour cette question, que deux solutions sérieuses et efficaces : l'une, l'alliance entre l'État et l'Église, à des conditions qui, en distinguant la vie civile et la vie religieuse, garantissent, pour les individus, la liberté religieuse dans la société civile, et pour l'Église elle-

même, l'autonomie intérieure en matière de foi et de discipline religieuse. L'autre solution est la complète séparation de l'Église et de l'État et leur indépendance mutuelle.

Que l'Église préfère le régime de l'alliance avec l'État à celui de la liberté dans la séparation, je le comprends et elle a raison. L'alliance avec l'État est, pour elle, un témoignage de force, un moyen d'influence, un gage de dignité et de stabilité. La complète séparation des deux sociétés fait aux institutions religieuses, spécialement au clergé, une situation mobile et précaire; c'est un régime essentiellement démocratique et qui place la magistrature ecclésiastique sous l'empire des idées et des volontés de son peuple, plus que le peuple sous l'influence de ses magistrats religieux. C'est surtout avec l'origine, le principe fondamental et l'organisation hiérarchique de l'Église catholique que ce régime ne s'accorde guère; elle ne peut l'accepter que devant le plus pressant

intérêt d'autorité morale, d'indépendance et de liberté. Mais que l'Église catholique ne s'y méprenne pas; le régime de l'alliance avec l'État a aussi des conditions sans lesquelles elle ne saurait y trouver les avantages qu'elle en espère; pour que l'alliance soit sérieuse et efficace, il faut qu'il y ait, entre l'Église et l'État, une large mesure d'accord quant aux principes essentiels de la société religieuse et de la société civile qu'ils représentent; si les deux sociétés et leurs gouvernements n'admettaient pas leurs principes mutuels, s'ils se désavouaient sans cesse et se faisaient, au sein de leur alliance, une guerre ouverte ou cachée, les bons effets de l'alliance disparaîtraient, et l'alliance même serait bientôt compromise. Les traités conclus à diverses époques, sous le nom de concordats, entre l'État et l'Église, dans divers pays de l'Europe chrétienne, n'ont été possibles et efficaces que parce qu'il y avait un grand fond d'harmonie entre les institutions fondamentales

les deux parties contractantes; elles différaient sur certains points; elles avaient réciproquement des concessions à se faire et des garanties à s'accorder; mais, dans l'ensemble, elles s'approuvaient mutuellement et se soutenaient sincèrement; la paix était le point de départ de leur alliance, et ni pour l'une, ni pour l'autre, les dissentiments ne portaient sur des questions vitales. Il suffit de jeter un coup d'œil sur l'histoire de l'Église catholique en France, de l'Église anglicane en Angleterre, de l'Église luthérienne en Allemagne et en Suède, pour reconnaître cette vérité; et ce qui se passe, ce qui se traite de nos jours en Italie et en Autriche, quant aux relations de l'Église avec l'État, en est une éclatante confirmation. Dans un temps de liberté, de publicité et de discussion continuelle, quand toutes choses peuvent être pensées, dites, soutenues ou attaquées, il est plus que jamais indispensable qu'un traité entre l'État et l'Église soit sérieux et sin-

cère, c'est-à-dire que les deux contractants se reconnaissent et s'acceptent tels qu'ils sont réellement, sans équivoque ni subterfuge. A cette condition seulement, l'alliance est vraie, digne et utile. En présence des mouvements à découvert et des hardiesses incessantes de la liberté, la politique de réticence, d'ajournement, de réserves obscures, d'expédients contradictoires et de lutte sourde n'est plus praticable; elle déconsidère et affaiblit le pouvoir qui s'y confie, bien plus qu'elle ne le soutient. Je crois, pour mon compte, que l'Église catholique peut, sans péril, sinon pour ses habitudes, du moins pour ses principes essentiels, se mettre en paix avec les principes fondamentaux de la société moderne et de son gouvernement civil; mais si elle ne voulait pas ou ne savait pas marcher vers ce but et l'atteindre, qu'elle ne se fasse point d'illusion; le régime de l'alliance avec l'État lui apporterait plus de faiblesse et de péril que d'avantages, et elle n'aurait qu'à se réfugier

dans celui de la séparation et de la complète indépendance.

Quant à l'État, le système de la séparation des deux sociétés le délivrerait de beaucoup de charges et d'embarras; mais il lui en susciterait d'autres et il lui enlèverait bien des avantages. Il est commode de dire : « L'Église libre dans l'État libre; » mais, après leur longue alliance, ce principe est plus facile à proclamer qu'à pratiquer; non-seulement un tel divorce ne se fait pas sans de grands déchirements; il a de plus longs résultats; une fois dégagés de tout lien avec le pouvoir civil, les ministres de la religion ne se préoccupent plus guère des intérêts de la société civile; les questions et les affaires religieuses absorbent leurs pensées. Dans son alliance avec l'Eglise, le gouvernement de l'État a longtemps puisé et peut puiser encore une influence morale d'une grande valeur; à une condition pourtant, nouvelle et capitale : dans l'état actuel des idées

et des mœurs, les bons résultats politiques de cette alliance ne sont possibles que si le pouvoir civil demeure étranger à toute immixtion dans les questions purement religieuses; la complète indépendance de l'Église et de ses chefs, en matière de foi et de discipline religieuse, autorise et épure seule leur appui indirect au gouvernement de l'État. L'alliance des deux pouvoirs a pu jadis se concilier, dans une certaine mesure, avec une assez grande confusion dans leurs attributions mutuelles et une assez vive prétention, de leur part, à se dominer l'un l'autre; rien de semblable ne peut se reproduire aujourd'hui; aucun des deux pouvoirs ne saurait être le maître ni le serviteur de l'autre. Que ni les princes ni les prêtres ne s'y trompent; leur indépendance réciproque et leur empire incontesté, chacun dans son domaine, peuvent seuls donner à leur alliance la dignité nécessaire à sa réelle et durable efficacité.

Toutes les routes m'amènent au même point; à toutes les questions les faits me font la même réponse. La liberté a besoin du christianisme, le christianisme a besoin de la liberté. La religion chrétienne est l'allié le plus nécessaire à la société moderne qui veut être libre. Le christianisme et la société moderne s'inspirent mutuellement, je le reconnais, des inquiétudes et des méfiances graves; mais ces méfiances, ces inquiétudes ne sont point le résultat naturel et inévitable des principes essentiels à la société civile et à la société religieuse, ni de leurs rapports obligés; elles sont nées des fautes que les deux sociétés ont commises l'une envers l'autre, et des luttes qu'elles se sont infligées l'une à l'autre; la liberté seule peut combattre efficacement ces mauvaises routines et ces tristes souvenirs. Pour les dissiper définitivement, il faudra autre chose encore que la liberté; mais sans liberté, ni la société religieuse ni la société civile n'atteindront leur but

légitime qui est la paix dans leurs relations et le progrès moral de l'individu et de l'État, au sein soit de leur alliance, soit de leur mutuelle indépendance.

DEUXIÈME MÉDITATION.

LE CHRISTIANISME ET LA MORALE.

Nous assistons à deux tentatives simultanées, de même origine et de même tendance quoique diverses. Des hommes sérieux, qui persistent à se croire et à se dire chrétiens, travaillent à séparer la morale chrétienne du dogme chrétien, et font de Jésus-Christ l'idéal moral de l'humanité, tout en lui retirant ses miracles et sa divinité. D'autres, qui se déclarent ouvertement non-chrétiens, entreprennent de séparer la morale en général de la religion en général, et placent la source comme

l'autorité de la morale dans la nature humaine elle-même et elle seule. D'un côté, la morale chrétienne indépendante de la foi chrétienne ; de l'autre, la morale indépendante de toute croyance religieuse, naturelle ou révélée ; ces deux doctrines sont, de nos jours, proclamées et propagées avec ardeur.

Que leurs défenseurs les adoptent et les soutiennent sincèrement, au nom de la vérité seule, je l'admets sans peine. En philosophie comme en politique, je crois l'erreur et les intentions honnêtes plus communes que le mensonge et les mauvais desseins. On ne discute d'ailleurs que les convictions sérieuses et sincères. Aux opinions fondées sur des motifs intéressés ou hypocrites, l'honneur de la discussion n'est pas dû ; il n'y a qu'à attaquer et à démasquer. C'est aussi au nom de la vérité seule que je combats les deux doctrines qu'on tente de mettre en crédit.

La vraie cause de cette double tentative, c'est

l'incrédulité et le scepticisme de notre temps en fait de religion. Les non-chrétiens sont nombreux; la plupart des déistes ne sont pas bien sûrs de leur croyance et de son efficacité. On sent la nécessité de la morale; on croit à son droit de régler les actions des hommes; c'est pour la conserver intacte et puissante qu'on veut la séparer de la religion, de toutes les croyances religieuses, toutes, dit-on, ruinées ou chancelantes. La morale indépendante est un radeau qu'on offre à l'âme humaine et à la société humaine pour les sauver du naufrage de leur vieux navire.

L'idée est fausse et le travail funeste. Ceux qui se flattent de laisser debout la morale chrétienne en la déracinant du dogme chrétien, et ceux qui croient sauver la morale en la détachant de la religion, méconnaissent également les faits essentiels de la nature humaine et de la société humaine. C'est d'une observation inexacte et incomplète de ces faits que dérivent l'une et l'autre

doctrine. J'ai déjà dit, dans ces *Méditations*, ce que je pense de la première et pourquoi je la repousse. C'est à la seconde, à l'idée de la morale indépendante que j'ai affaire aujourd'hui, et c'est au nom de la pure et sévère psychologie que je maintiens l'union intime, légitime et nécessaire de la morale avec la religion.

Une observation préliminaire me frappe. Les théoriciens de la morale indépendante partent de cette idée qu'il y a une loi morale étrangère et supérieure à toute vue d'intérêt, à toute passion personnelle ; ils placent le devoir en dehors et au-dessus de tout autre motif d'action. Je n'ai garde de leur contester ce principe ; mais ils oublient qu'il a été et qu'il est encore fort contesté parmi les philosophes, anciens et modernes. Les uns ont regardé le désir du bonheur, la satisfaction de l'intérêt personnel, comme le droit et le but légitime de la vie humaine. D'autres ont placé, non pas dans l'intérêt personnel, mais dans l'uti-

lité générale, dans le bien de l'humanité tout entière, la règle de conduite des hommes. D'autres ont vu, dans la sympathie des sentiments, l'origine et le gage des notions morales. Il s'en faut beaucoup que la loi morale et obligatoire, le devoir, soit la base reconnue et généralement acceptée de la morale; les systèmes les plus divers se sont produits et se renouvellent sans cesse sur le principe de la morale comme sur d'autres grandes questions de notre nature, et l'esprit humain n'est guère moins flottant dans ce coin de l'arène philosophique que dans les autres. Que les moralistes de la nouvelle école ne se fassent point d'illusion; en proclamant la morale indépendante de la religion, ils veulent et croient lui donner une base fixe, et la même pour tous : ils s'abusent; la morale ainsi isolée reste, au moins autant qu'auparavant, en proie aux disputes des hommes.

Je laisse là ce grave mécompte des défenseurs

du système, et j'examine le système lui-même. Je recherche s'il est l'expression fidèle et complète de la moralité humaine, s'il contient tous les faits qui en sont les éléments naturels et essentiels.

Je résume ainsi ces faits : — la distinction du bien et du mal moral ; — l'obligation de pratiquer le bien et de fuir le mal ; — la faculté d'accomplir ou non cette obligation. En termes courts et philosophiques, la loi morale, le devoir et la liberté. Ce sont là les faits naturels, primitifs et universels qui constituent la moralité humaine ; c'est à raison et en vertu de ces faits que l'homme est un être moral.

Je n'ai pas à entrer ici dans la discussion de ces faits mêmes : je ne m'occupe pas en ce moment des systèmes qui les méconnaissent ou les nient, soit tous les trois, soit tel ou tel des trois. Les partisans du système de la morale indépendante les admettent tous, comme moi ; la question entre eux et moi est de savoir si, en rendant hom-

mage au vrai principe de la morale, ils en comprennent bien le sens et s'ils en acceptent les conséquences. C'est le propre et l'honneur de l'être humain que, sur lui-même comme sur le monde extérieur, il ne se contente pas de recueillir des faits; il veut en connaître l'origine et le but, le sens et la portée. Dans l'ordre moral comme dans l'ordre matériel, la statistique n'est que le point de départ, le début de la science ; après les faits bien observés et constatés, viennent les questions qu'ils soulèvent et les faits ultérieurs que les premiers faits connus contiennent et révèlent. Le fait de la moralité humaine, tel que je viens de le décrire dans ses trois éléments constitutifs, la loi morale, le devoir et la liberté, soulève inévitablement ces deux questions : D'où provient la loi morale et d'où lui vient son autorité? Qu'implique et à quoi aboutit, pour l'être moral lui-même, l'accomplissement ou la violation du devoir, c'est-à-dire l'usage qu'il fait de sa liberté? Il n'y a point

de système philosophique qui puisse supprimer ou éluder ces questions; elles s'imposent à l'esprit humain dès qu'il porte son attention sur le caractère moral de la nature humaine.

Je considère successivement les trois éléments constitutifs de ce grand fait pour en bien déterminer la source et la portée.

La loi morale n'est pas d'invention ni de convention humaine; en la reconnaissant, l'homme reconnaît qu'il ne l'a pas faite, et qu'il ne peut ni l'abolir, ni la changer. Les lois politiques et les lois civiles sont diverses et mobiles; elles dépendent, dans une large mesure, des temps, des lieux, des circonstances sociales, des volontés humaines, et les hommes les adoptent ou les repoussent avec le sentiment qu'ils en disposent eux-mêmes selon leur intérêt ou leur gré. Mais quand une loi se présente à eux comme une loi morale, ils sentent qu'elle ne dépend pas d'eux, qu'elle prend sa source et puise son autorité ailleurs que dans

leur opinion et leur volonté. Ils peuvent se tromper dans l'hommage qu'ils rendent ou qu'ils refusent à tel ou tel précepte de conduite; ils peuvent attribuer une valeur morale à des lois qui ne la possèdent pas intrinsèquement, ou méconnaître le caractère vraiment moral de telle ou telle loi et l'obligation qu'elle leur impose; mais partout où ils croient voir le caractère de loi morale, ils s'inclinent devant un fait qui n'est pas de leur fait, devant un pouvoir autre que leur propre pouvoir.

La loi morale n'appartient pas plus au mécanisme général du monde qu'à l'invention humaine; elle n'a aucun des caractères ni des effets des lois de l'ordre physique; elle n'est point inhérente aux formes et aux combinaisons de la matière; elle ne gouverne point les relations et les mouvements des corps; obligatoire et point fatale, elle s'adresse et s'applique uniquement à cet être intelligent et libre de qui Pascal dit, dans son

grand langage : « Quand l'univers l'écraserait, l'homme serait encore plus noble que ce qui le tue, parce qu'il sait qu'il meurt, et l'avantage que l'univers a sur lui, l'univers n'en sait rien. » L'homme fait bien plus que de savoir qu'il meurt ; il lui arrive de mourir volontairement et par choix, pour obéir à la loi morale. C'est la loi de la liberté.

Que signifient ces mots, *la loi de la liberté?* Comment cette loi, qui s'appelle le devoir, s'établit-elle dans l'esprit humain et s'impose-t-elle à la liberté humaine?

On essaye aujourd'hui de fonder le devoir sur le droit, et de puiser uniquement son autorité dans l'indépendance et la dignité de la personne humaine. L'homme, dit-on, se sent et se sait un être libre ; à ce titre, c'est son droit que nul autre être humain ne porte atteinte à son indépendance et à sa dignité. Il retrouve, dans tout autre être humain, la même nature, par conséquent le même

droit qui lui appartient à lui-même. Du droit personnel dérive ainsi le droit mutuel, « et le devoir n'est autre que le droit reconnu en autrui[1]. »

Il y a ici d'abord une méprise profonde, puis un oubli étrange.

Pourquoi l'homme, quand il se trouve en rapport avec ses pareils, leur attribue-t-il le même droit qu'il se reconnaît à lui-même et qu'il leur demande de lui reconnaître? Si c'est là un calcul de prudence, la sagesse de l'intérêt bien entendu, n'en parlons plus; il n'y a là point de fait moral. Si, indépendamment de la prudence et de l'intérêt, l'homme se tient pour obligé de porter à l'indépendance et à la dignité personnelle de ses semblables le même respect et de leur attribuer les mêmes droits qu'il réclame pour lui-même, si la réciprocité devient ainsi le principe fondamen-

1. *La Morale indépendante;* journal hebdomadaire, nº 1, 6 août 1865.

tal du fait moral, que deviendra l'obligation quand la réciprocité manquera? L'homme sera-t-il tenu de respecter dans les autres, le droit qu'ils ne respecteront pas en lui? S'il y est tenu en tout cas et quand même, le devoir a donc une autre source que le respect mutuel des personnes. S'il n'y est pas tenu en tout cas, que devient le caractère supérieur et absolu du devoir, c'est-à-dire de la loi morale? Elle n'est plus loi qu'à condition.

Non-seulement la religion chrétienne, mais toutes les grandes doctrines du monde, religieuses ou philosophiques, se refusent péremptoirement à attribuer à la loi morale ce caractère conditionnel de la réciprocité; elles maintiennent toutes le devoir comme absolu et *impératif* en tout cas, indépendamment de la conduite d'autrui : « Si vous n'aimez que ceux qui vous aiment, dit Jésus-Christ à ses disciples, quel gré vous en saura-t-on, puisque les gens de mauvaise vie aiment aussi ceux qui les aiment? — Et si vous ne faites du

bien qu'à ceux qui vous font du bien, quel gré vous en saura-t-on, puisque les gens de mauvaise vie font la même chose? — Aimez vos ennemis; faites du bien sans en rien espérer; et votre récompense sera grande, et vous serez les enfants du Très-Haut, parce qu'il est bon envers les ingrats et les méchants[1]. » — « Soyez comme le bois de sandal, disent aux Hindous les lois de Manou, qui embaume la hache qui le frappe. » On peut interroger Platon, Aristote, Zénon, Kant; quelles que soient d'ailleurs leurs dissidences, ils pensent, sur ce point fondamental, comme l'Évangile et les lois de Manou.

C'est dans la confusion du devoir et du droit et dans l'interversion de leur ordre naturel et vrai, que réside l'erreur des théoriciens de la morale indépendante. Le devoir est la loi morale, intime et personnelle, des actions de l'homme; le droit dé-

1. *Évangile selon saint Luc;* ch. VI, v. 32, 33, 35.

rive de l'application de la loi morale aux relations des hommes. Je ne me refuserai pas le profond quoique mélancolique plaisir de citer, à ce sujet, quelques paroles d'une personne dont l'âme, comme la vie, a été unie à la mienne, et qui, dans un modeste essai, a répandu, sur cette grave question, des clartés aussi vives que pures : « Le mot de *droit* emporte l'idée d'une relation. Tout droit étant une application de la loi morale aux diverses relations sociales, il n'existe point de droit dont la société ne soit l'occasion. Un droit n'est que le pouvoir moral d'un individu sur la liberté d'un autre. Ce pouvoir lui est attribué en vertu de la loi morale qui règle les relations des hommes entre eux. Le devoir est l'unique base du droit. S'il n'existait pas de devoirs, il n'existerait pas de droits. Nul droit ne se prononce jamais qu'en réclamant le devoir comme sa source. Le devoir de chaque homme, appliqué à ses relations avec ses semblables, est la justice; or la justice ne

peut exister sans le devoir; il n'y a ni juste, ni injuste pour celui à qui n'a pas été prescrit le devoir de les distinguer. Il faut à la société des idées de droit comme des idées de devoir; car si l'idée de devoir est le lien social, le moyen de paix et d'union entre les hommes, l'idée de droit est l'arme sociale, le moyen de défense que donne aux hommes la société, les uns contre les autres. Chaque homme a la connaissance de ses droits qui l'aide à maintenir les autres dans la ligne de leurs devoirs; mais les droits ne sont d'aucune aide qu'autant que le devoir sur lequel ils se fondent est connu et respecté, car, à l'égard de celui qui méconnaît son devoir, celui qui n'a qu'un droit n'a rien. Le droit est une puissance morale qui produit son effet sans le secours de la force; si celui qui a le droit et la force est obligé d'employer la force pour faire triompher son droit, ce n'est plus son droit qui triomphe, c'est sa force; son droit lui demeure pour légitimer l'em-

ploi de la force, mais son droit n'a pas fait le triomphe de sa cause. Ainsi l'idée de devoir est la base de la société, la base même de l'idée de droit qui, à son tour, concourt au maintien de la société. Vouloir fonder une société sur la seule idée du devoir, ce serait ôter à la société un de ses plus puissants moyens de défense et de développement; ce serait dépouiller l'arbre des bourgeons qui lui servent à s'étendre et à se fortifier. Vouloir fonder une société sur l'idée de droit sans l'idée de devoir, ce serait couper les racines de l'arbre[1]. »

Ce n'est pas tout. A côté de la méprise qu'ils commettent en ne considérant le devoir que comme une conséquence du droit puisé dans l'in-

1. Cet *Essai sur les idées de droit et de devoir considérées comme fondement de la société*, est inséré dans l'ouvrage intitulé : *Conseils de morale* ou *Essais sur l'homme, les mœurs, les caractères, le monde, les femmes, l'éducation, etc.*, par Madame Guizot, née de Meulan (2 v. in-8°, 1828; t. II, p. 147-271).

de sa valeur intrinsèque que je tiens la religion chrétienne pour nécessaire aux âmes et aux sociétés humaines; c'est parce qu'il est en parfaite harmonie avec la nature morale de l'homme, et parce qu'il a déjà fait ses preuves dans l'histoire des hommes, que le christianisme est la fidèle expression de la loi morale et le maître légitime de l'être moral.

Le premier et incomparable caractère du christianisme, c'est l'étendue, pour mieux dire, l'immensité de son ambition morale. On a souvent mis l'œuvre morale chrétienne en regard de celle des grands hommes qui ont aussi tenté de déterminer les lois morales de la vie humaine et d'assurer leur empire; on a comparé Jésus-Christ à Confucius, à Zoroastre, à Socrate, à Çakia-Mouni, à Mahomet. La comparaison est singulièrement inintelligente et superficielle. Les plus sages, les plus illustres, les plus puissants des réformateurs moralistes n'ont entrepris et accompli que

Je touche à la source de leur erreur. S'ils placent le principe de la moralité humaine dans le droit tiré du fait de l'intelligence et de la liberté humaine, c'est parce qu'ils ne voient, dans l'homme, qu'un être intelligent et libre. C'est là méconnaître et mutiler étrangement la nature humaine. En même temps qu'il est un être intelligent et libre, l'homme est un être dépendant et soumis : dépendant, dans l'ordre matériel, d'un pouvoir supérieur au sien; soumis, dans l'ordre moral, à une loi qu'il n'a point faite, qu'il ne saurait changer, qu'il est forcé de reconnaître en restant libre de ne pas lui obéir, et à laquelle il ne peut se soustraire sans trouble dans son âme et sans péril dans sa destinée. La morale est indépendante, en effet, mais c'est de l'homme qu'elle est essentiellement indépendante; l'homme libre est son sujet. C'est vraiment la loi de la liberté.

La liberté n'est pas un fait isolé, qui s'épuise,

mêmes, puis dans tous les hommes :
ne, car que servirait-il à un
.er tout le monde s'il perdait
— « Allez et instruisez toutes les na-
»

Quel philosophe, quel réformateur a jamais conçu une ambition si vaste, et entrepris de résoudre si complétement, si universellement, le problème moral de la nature et de la destinée humaine?

Et cette ambition n'a pas été chimérique; l'œuvre chrétienne a été poursuivie et se poursuit dans le monde avec un progrès souvent traversé, interrompu, altéré, jamais arrêté sans retour. Et pendant les trois premiers siècles de l'entreprise, c'est au nom et avec les seules armes de la foi et de la liberté que l'œuvre chrétienne a commencé à conquérir l'homme et le monde. Et aujourd'hui, après dix-neuf siècles, en dépit des erreurs, des crimes et des maux qui

Le repentir se cache quelquefois dans des replis si profonds que personne n'y pénètre, excepté l'âme même qui le sent en le repoussant.

Comme la liberté a sa conséquence dans la responsabilité, de même la responsabilité a la sienne dans l'idée de mérite et de démérite qui s'y attache naturellement. J'écarte ici toutes les questions, selon moi mal posées et mal résolues, que la théologie a élevées à propos de cette idée. Selon la conscience et le bon sens du genre humain, il y a mérite, pour l'homme, dans l'accomplissement de la loi morale et démérite dans sa violation. Ce fait est reconnu et proclamé dans les plus simples relations et les plus quotidiens incidents de la vie humaine, comme dans l'organisation politique des sociétés et dans les problèmes de l'avenir éternel. Quelles que soient la promptitude ou la lenteur, la nature et la mesure de la récompense ou de la peine, la carrière morale n'est parcourue et l'ordre moral n'est établi que lors-

de sa valeur intrinsèque que je tiens la religion chrétienne pour nécessaire aux âmes et aux sociétés humaines; c'est parce qu'il est en parfaite harmonie avec la nature morale de l'homme, et parce qu'il a déjà fait ses preuves dans l'histoire des hommes, que le christianisme est la fidèle expression de la loi morale et le maître légitime de l'être moral.

Le premier et incomparable caractère du christianisme, c'est l'étendue, pour mieux dire, l'immensité de son ambition morale. On a souvent mis l'œuvre morale chrétienne en regard de celle des grands hommes qui ont aussi tenté de déterminer les lois morales de la vie humaine et d'assurer leur empire; on a comparé Jésus-Christ à Confucius, à Zoroastre, à Socrate, à Çakia-Mouni, à Mahomet. La comparaison est singulièrement inintelligente et superficielle. Les plus sages, les plus illustres, les plus puissants des réformateurs moralistes n'ont entrepris et accompli que

reconnus et déterminés, que signifient ces faits? Sont-ils isolés dans la nature humaine comme dans le travail de la psychologie, ou bien ont-ils des causes antérieures et des conséquences nécessaires? Se suffisent-ils par eux-mêmes, ou bien contiennent-ils et révèlent-ils d'autres faits qui en sont le complément et la sanction? L'esprit humain ne peut échapper à cette question.

J'ai constaté ce fait que la loi morale n'est ni d'invention et de convention humaine, ni une de ces lois fatales par lesquelles est régi le monde matériel. C'est la loi du monde intellectuel et libre, loi supérieure à ce monde qui, en la reconnaissant, se reconnaît à la fois libre et soumis. Qui est l'auteur de cette loi? Qui l'impose à l'homme dont elle n'est point l'œuvre et qu'elle gouverne sans l'asservir? Qui l'a placée au-dessus du monde où se passe la vie actuelle de l'homme? Évidemment, il y a là un pouvoir supérieur de qui la loi morale émane et qu'elle ré-

vèle. Avec ce bon sens que sa frivolité et son cynisme lui faisaient si souvent oublier, Voltaire a dit, en parlant du monde matériel et de l'ordre qui y règne :

> Je ne puis songer
> Que cette horloge existe et n'ait point d'horloger.

Il s'agit, dans le monde moral, de bien autre chose que d'une horloge; nous ne sommes pas là en présence d'une machine construite et réglée une fois pour toutes; la loi de l'ordre, c'est-à-dire la loi morale, est incessamment aux prises avec la liberté humaine; la liberté rend hommage à la loi qu'elle peut accomplir ou violer ; la loi manifeste le législateur suprême dont elle est la pensée et la volonté. Dieu souverain moral et l'homme sujet libre sont contenus ensemble dans le fait de la loi morale. C'est dans ce fait seulement que Kant a trouvé Dieu; il a eu tort de ne pas le trouver aussi ailleurs; mais c'est, il est vrai, dans

la loi morale, règle de la liberté humaine, que Dieu se montre à l'homme avec sa plus vive et plus directe clarté.

De même que la loi morale, sans le législateur souverain qui l'impose à l'homme, est un fait incomplet et inexplicable, un fleuve sans source, de même la responsabilité morale de l'homme libre, sans le juge suprême qui l'applique, est un fait incomplet et inexplicable, une source sans issue, qui coule et va se perdre on ne sait où. De même que la loi morale révèle le législateur moral, de même la responsabilité morale révèle le juge moral. De même que la loi morale n'est pas une loi d'invention humaine, de même les jugements humains, rendus au nom de la responsabilité morale, ne sont presque jamais le jugement parfaitement vrai et juste que cette responsabilité attend et appelle. Dieu est contenu dans la loi morale comme son auteur primitif, et dans la responsabilité morale comme son juge définitif. L'ordre

moral, c'est-à-dire l'empire de la loi morale, est incompréhensible et impossible si Dieu n'est là pour l'établir au-dessus de la liberté de l'homme et pour le rétablir quand la liberté de l'homme l'a troublé.

Ainsi les faits moraux, inhérents et propres à la nature humaine, savoir : la distinction du bien et du mal moral, l'obligation morale, la liberté morale, la responsabilité morale, le mérite et le démérite moral, sont intimement et nécessairement liés aux faits religieux, savoir : Dieu législateur moral, Dieu spectateur et juge moral. Ainsi la morale est naturellement et essentiellement liée à la religion. Elle est, il est vrai, un fait spécial et distinct dans l'ensemble de la nature et de la vie humaine; mais ce fait n'est nullement indépendant de l'ensemble auquel il appartient. Il a sa place particulière dans cet ensemble; mais c'est dans l'ensemble seulement qu'il a sa raison d'être et qu'il prend sa source avec son autorité. On

peut observer et décrire séparément le fait moral dans l'ordre scientifique; on ne peut, dans l'ordre réel, le séparer du fait religieux. Que dirait-on du physiologiste qui soutiendrait que le cœur est indépendant du cerveau parce que les deux organes sont distincts, quoique étroitement unis et indispensables l'un à l'autre dans l'unité de l'être humain?

Le spectacle du monde nous conduit au même résultat et nous donne le même enseignement que l'étude de l'homme; l'histoire confirme la psychologie. Quel est le grand fait qui éclate sur le théâtre des sociétés humaines? La lutte constante du bien et du mal, du juste et de l'injuste. Et dans cette lutte que de désordres choquants! Que d'iniquités consommées! Quelles lacunes, quelles tristes vicissitudes dans l'empire de la loi morale et de la justice! Tantôt l'arrêt moral est vainement attendu, et la conscience humaine reste douloureusement troublée par les succès du vice et du

crime; tantôt l'arrêt moral est rendu contre toute attente, après les plus déplorables atteintes portées par les événements à la loi morale : « C'est en vain que Néron prospère, disait, il y a cinquante ans, M. de Chateaubriand; Tacite est déjà né dans l'empire; il croît inconnu auprès des cendres de Germanicus, et déjà l'intègre Providence a livré à un enfant obscur la gloire du maître du monde. » M. de Chateaubriand disait vrai; Tacite a été le vengeur de la loi morale outragée par les maîtres de l'empire romain; il a fait justice de leurs triomphes; mais, dans ce même empire, le plus vertueux de ses maîtres, Marc-Aurèle, après avoir consacré sa vie à la recherche et à la pratique de la loi morale, meurt profondément triste sous sa tente, sur les bords du Danube, triste sur sa femme, sur son fils, sur le sort de ce monde qu'il a gouverné et qui ne doit être rajeuni et régénéré que par ces chrétiens qu'il a persécutés. Tout est incomplet, imparfait, incohérent, obscur, contra-

dictoire dans cette vaste mêlée des vies et des actions humaines qu'on appelle l'histoire; et la Providence, cette personnification de la sagesse et de la justice éternelle, tantôt s'y manifeste avec éclat, tantôt y reste inerte et voilée sous les plus sombres mystères. Est-ce là l'état normal et définitif de l'ensemble des choses? La vérité et la justice n'y prendront-elles jamais plus de place qu'elles n'en occupent maintenant? D'où viendra le jour dans ces ténèbres? Qui remettra l'ordre dans ce chaos? Évidemment l'homme n'y suffit point; dans le monde comme dans l'individu, le principe moral reste mutilé et trop faible pour sa mission s'il n'est intimement uni au principe religieux. Pas plus dans la vie du genre humain que dans celle de la personne humaine, la morale ne peut se passer de Dieu.

Aujourd'hui plus que jamais, la morale a besoin de Dieu. Je suis loin de mal penser de mon pays et de mon temps; je crois à leurs progrès et

à leur avenir; mais l'être humain est mis de nos jours à une rude épreuve. D'une part, nous avons assisté aux événements les plus contradictoires; tout a été mis en question dans les esprits; tout, dans les faits, a été ébranlé, renversé, relevé, laissé chancelant; sous le coup de tels spectacles, toutes les convictions sont restées faibles, toutes les espérances obscures. Et d'autre part, au milieu de ce tremblement général des âmes, la science et la puissance de l'homme dans le monde qui l'entoure se sont prodigieusement étendues et affermies; la lumière a brillé de plus en plus sur l'ordre matériel en même temps qu'elle pâlissait et baissait dans l'ordre moral. Nous avons cueilli, nous cueillons plus activement que jamais les fruits de l'arbre de la science, et les règles de la vie, les lois du bien et du mal se sont obscurcies dans notre pensée. L'homme reste ainsi partagé entre l'orgueil et le doute, l'enivrement de sa puissance et l'inquiétude de sa faiblesse. Quel trouble dans

l'âme humaine! Quel péril pour la moralité humaine!

Jusqu'ici j'ai été réservé et complaisant fort au delà de ma pensée; je me suis renfermé dans les limites que les théoriciens de la morale indépendante ont eux-mêmes assignées à la question; je me suis borné à mettre en lumière l'intime, naturelle et nécessaire union de la morale avec la religion, de l'homme, être moral, avec Dieu, son souverain moral. Je ne suis qu'à la porte de la vérité. Ce n'est pas seulement à la religion en général que tient essentiellement la morale; ce n'est pas seulement de l'idée de Dieu qu'elle a besoin; il lui faut la constante présence de Dieu et son action continue sur l'âme humaine. C'est dans le christianisme seul que la morale peut puiser aujourd'hui la clarté, la force et la sécurité dont elle ne peut se passer pour exercer son empire. Et ce n'est pas au nom de sa seule utilité pratique, c'est à raison de sa vérité et

de sa valeur intrinsèque que je tiens la religion chrétienne pour nécessaire aux âmes et aux sociétés humaines; c'est parce qu'il est en parfaite harmonie avec la nature morale de l'homme, et parce qu'il a déjà fait ses preuves dans l'histoire des hommes, que le christianisme est la fidèle expression de la loi morale et le maître légitime de l'être moral.

Le premier et incomparable caractère du christianisme, c'est l'étendue, pour mieux dire, l'immensité de son ambition morale. On a souvent mis l'œuvre morale chrétienne en regard de celle des grands hommes qui ont aussi tenté de déterminer les lois morales de la vie humaine et d'assurer leur empire; on a comparé Jésus-Christ à Confucius, à Zoroastre, à Socrate, à Çakia-Mouni, à Mahomet. La comparaison est singulièrement inintelligente et superficielle. Les plus sages, les plus illustres, les plus puissants des réformateurs moralistes n'ont entrepris et accompli que

des œuvres très-limitées et très-incomplètes; tantôt ils se sont seulement appliqués à mettre en lumière les principes rationnels de la morale; tantôt ils ont donné à leurs seuls disciples des règles de conduite conformes à leurs principes rationnels; ils ont enseigné une doctrine ou établi une discipline; ils ont fondé des écoles ou des sectes. L'œuvre chrétienne a été tout autre. Jésus-Christ n'est pas un philosophe qui discute avec ses disciples et qui les instruise dans la science morale, ni un chef qui groupe autour de lui un certain nombre d'adeptes en les soumettant à certaines règles spéciales qui les distinguent, les séparent même de la masse des hommes; Jésus-Christ n'expose pas une doctrine; il n'institue pas une discipline et n'organise pas une société particulière; il va droit au fond de l'âme humaine, de toute âme humaine; il met à découvert le mal moral de l'homme, de tout homme, et il commande avec autorité à ses disciples de le guérir,

d'abord en eux-mêmes, puis dans tous les hommes : « Sauvez votre âme, car que servirait-il à un homme de gagner tout le monde s'il perdait son âme? » — « Allez et instruisez toutes les nations. »

Quel philosophe, quel réformateur a jamais conçu une ambition si vaste, et entrepris de résoudre si complétement, si universellement, le problème moral de la nature et de la destinée humaine?

Et cette ambition n'a pas été chimérique; l'œuvre chrétienne a été poursuivie et se poursuit dans le monde avec un progrès souvent traversé, interrompu, altéré, jamais arrêté sans retour. Et pendant les trois premiers siècles de l'entreprise, c'est au nom et avec les seules armes de la foi et de la liberté que l'œuvre chrétienne a commencé à conquérir l'homme et le monde. Et aujourd'hui, après dix-neuf siècles, en dépit des erreurs, des crimes et des maux qui

s'y sont mêlés, c'est avec les mêmes armes et avec celles-là seulement, c'est au nom de la foi et de la liberté que, sous le coup de nouvelles et vives attaques, le christianisme reprend, dans l'ordre moral, le même travail et se promet de nouveaux succès.

Je voudrais, non pas sonder à fond, mais indiquer du moins les causes de cette indomptable vitalité de la religion chrétienne et de la légitimité de ses espérances au milieu de ses épreuves.

Presque tous les philosophes moralistes sont ou des censeurs amers, ou de froids observateurs, ou des flatteurs de la nature humaine. Les uns proclament que l'homme est naturellement bon, et que les mauvaises institutions sociales sont seules la cause de ses vices. Les autres regardent l'intérêt et l'amour-propre comme les seuls mobiles des actions humaines. D'autres décrivent les égarements et les faiblesses de l'homme avec

une sagacité curieuse et un peu moqueuse, en artistes qui s'amusent de ce spectacle et qui en amusent les spectateurs. Combien le regard et le sentiment de Jésus-Christ, en face de l'homme, sont autrement sérieux, profonds et efficaces! Il n'a, pour la nature humaine, ni illusion ni indifférence; il la sait pleine de mal en même temps que de bien, portée à se révolter contre la loi morale en même temps que capable de lui obéir; il voit dans l'homme une plaie originaire, source des désordres et des périls de l'âme; mais il ne croît pas le mal incurable; il le contemple avec une émotion à la fois sévère et tendre, et il l'attaque avec une résolution supérieure à tout découragement et prête à tous les sacrifices. Pourquoi ne reproduirais-je pas simplement les expressions chrétiennes, les plus vraies de toutes comme les plus saisissantes? Jésus-Christ dévoile sans réserve le péché et se dévoue sans réserve au salut du pécheur. Quel philosophe a si bien connu l'homme,

et l'a autant aimé en portant sur lui un si libre et si ferme jugement?

Jésus-Christ ne se préoccupe pas moins de la destinée humaine que de la nature humaine. En même temps qu'il pose, dans toute sa rigueur, le principe de la loi morale, le pur accomplissement du devoir, il n'oublie pas que l'homme a soif et besoin de bonheur, d'un bonheur pur et durable; et il en ouvre à la vertu l'espérance, une espérance étrangère aux vues de ce monde, l'espérance d'un bonheur idéal, inabordable à la curiosité de l'esprit, mais qui satisfera aux aspirations de l'âme, et qui sera, non pas la conquête des seuls mérites de l'homme et comme l'acquittement d'une dette, mais une récompense accordée aux vertueux efforts de l'homme par l'équitable bonté de Dieu. En même temps que la religion chrétienne impose à l'homme, dans sa vie actuelle, un constant et rude travail, elle a pour lui, s'il travaille en effet selon la loi, « le

royaume de Dieu et les promesses de la vie à venir. »

Ainsi Jésus-Christ connaît et satisfait la nature humaine tout entière; il tient compte en même temps de ses devoirs et de ses besoins, de ses faiblesses et de ses mérites. Il ne laisse pas tomber la toile, sans dénoûment, sur les rudes scènes de la vie et les tristes spectacles du monde; il a, pour l'homme, des perspectives et des satisfactions supérieures à ses épreuves et à ses mécomptes. Et comment Jésus-Christ atteint-il ce but? Comment touche-t-il à toutes les cordes, répond-il à tous les appels de l'âme humaine? Par l'union intime de la morale avec la religion, de la loi morale avec la responsabilité morale : seule vue complète et définitive de la nature et de la destinée humaine, seule solution efficace des problèmes qui pèsent sur la pensée et sur la vie humaine.

Je dis seule solution efficace. L'efficacité, tel

est, en effet, le caractère propre et essentiel du christianisme. Quelque haute qu'elle soit, l'ambition de la philosophie est infiniment moindre que celle de la religion; c'est une ambition purement scientifique; les philosophes étudient, observent, discutent; leurs travaux produisent des systèmes, des écoles. La religion chrétienne est une œuvre pratique, non une étude scientifique; au fond de ses dogmes et ses préceptes, il y a certainement une philosophie, et, dans ma conviction, celle-là est la vraie; mais elle est le point de départ, non le but du christianisme; son but, c'est d'amener l'âme humaine à se gouverner elle-même selon la loi divine; et, pour atteindre à ce but, il prend la nature humaine telle qu'elle est et tout entière, avec ses éléments divers et ses aspirations suprêmes. C'est là, selon le langage des hommes de guerre, la base d'opération de la religion chrétienne; c'est sur cette base qu'elle engage la lutte morale et qu'elle entreprend de faire triompher,

dans l'homme, le bien sur le mal et de le sauver en le réformant.

Lorsque je publiai, il y a deux ans, le second volume de ces *Méditations*, celui qui a pour objet l'état actuel de la religion chrétienne, et où j'ai essayé de caractériser l'erreur fondamentale des divers systèmes philosophiques qui la combattent, j'envoyai, selon mon usage, ce volume à mon compagnon dans la vie et mon confrère à l'Institut, M. Cousin, avec qui j'ai toujours conservé, malgré nos dissentiments, des relations très-amicales. Il m'écrivit, de la Sorbonne, le 1er juin 1866 :

« Mon cher ami,

« Dès que j'eus reçu votre livre, je me suis hâté de le lire, et je vous dis très-sincèrement que j'en suis fort content. Les petites dissidences que vous n'avez pas dissimulées sont inévitables parce qu'elles se rattachent à une différence gé-

nérale sur la manière de concevoir la nature de la philosophie et celle de la religion. Ces deux grandes puissances peuvent et doivent s'accorder, mais elles diffèrent. A la religion la haute influence publique et universelle; à la philosophie une influence plus restreinte, mais encore très-élevée. L'une s'adresse à l'âme tout entière, y compris l'imagination. L'autre ne s'adresse qu'à la raison. La première part des mystères, sans lesquels il n'y a pas de religion; la seconde part des idées claires et distinctes, comme disent à la fois Descartes et Bossuet. Cette distinction est le fond de ma philosophie et de ma religion, et cette distinction est aussi, pour moi, le principe de leur harmonie. Les confondre est, à mes yeux, un infaillible moyen de les embrouiller l'une par l'autre, comme a fait Malebranche. Absorber la philosophie dans la religion n'a donné à Pascal qu'une foi pleine de contradictions et d'angoisses; absorber la religion dans la philosophie est une

entreprise extravagante qu'une saine philosophie réprouve. Les admettre toutes deux, chacune à leur place, est la vérité, la grandeur et la paix.

« De là vous apercevez la raison de nos dissidences qui ne nuisent pas plus à notre union qu'à notre vieille et sincère amitié. »

Je lui répondis le 13 juin :

« Je compte bien comme vous, mon cher ami, que nos dissidences ne nuiront pas à notre vieille et sincère amitié. Je me plais d'autant plus à y compter, qu'indépendamment de nos petites dissidences particulières, il y a en effet, entre nous, comme vous dites, une différence générale et profonde. Je pense, comme vous, qu'il ne faut confondre et absorber ni la philosophie dans la religion, ni la religion dans la philosophie. Je les veux libres l'une et l'autre dans leur manifestation et dans leur influence. Mais je ne fonde pas sur les mêmes bases que vous leur distinction

ni leur accord. Pour moi, la philosophie n'est qu'une science, c'est-à-dire une œuvre d'homme, limitée, comme l'esprit humain lui-même, dans sa sphère et dans sa portée. La religion, dans son principe et dans son histoire, est d'origine et d'institution divine. L'une vient de l'homme avide de connaître; l'autre est la lumière venue de Dieu, « qui éclaire tout homme venant au monde, » et que Dieu maintient et répand successivement dans le monde, selon ses impénétrables desseins, par l'acte, général ou spécial, de sa libre volonté. Je n'ai garde d'en dire davantage; nous savons, l'un et l'autre, par où nous nous tenons et par où nous nous séparons. »

J'avais quitté Paris quand je reçus la lettre de M. Cousin. Il était à Cannes quand je rentrai à Paris. Nous ne nous sommes pas revus. Il m'a devancé dans la région de la lumière sur les mystères de la vie. Mais dans nos derniers rapports, nous avions, l'un et l'autre, touché, en

quelques mots, au nœud de la question qui est celle-ci : par où se tiennent et en quoi diffèrent la religion et la science, le christianisme et la philosophie? Quoique d'accord sur le droit mutuel de ces deux puissances à la liberté, nous pensions différemment, M. Cousin et moi, sur leur origine et leur nature, par conséquent sur les limites de leurs domaines et le caractère de leurs travaux.

TROISIÈME MÉDITATION.

LE CHRISTIANISME ET LA SCIENCE.

C'est la foi chrétienne, et son point de départ, que les livres saints, qui contiennent ses origines, ses dogmes et ses préceptes, sont divinement inspirés. Les chrétiens n'entendent point par là cette action divine sur l'âme humaine qu'on a souvent appelée *inspiration*, dont Cicéron a dit : « Nul n'a jamais été un grand homme sans quelque souffle divin[1], » et qu'entendait Platon lorsqu'il disait : « Ce n'est point par art qu'ils font ces beaux

1. *Pro Archia*, c. VIII.

poëmes, mais parce qu'un Dieu est en eux et qu'ils en sont possédés... Ils ne parlent pas ainsi par art, mais par la puissance divine [1]. » L'inspiration des livres saints du christianisme est un tout autre fait; elle est spéciale et surnaturelle; il y a du souffle divin dans toutes les grandes œuvres humaines; les livres saints sont l'œuvre directement et personnellement inspirée de Dieu; ils en contiennent eux-mêmes l'affirmation; le langage de Jésus-Christ dans les Évangiles l'implique sans cesse; et dans un grand nombre de passages, les *Épîtres* de saint Pierre et de saint Paul, ainsi que les *Actes des apôtres*, le déclarent positivement [2].

1. J'ai traduit littéralement le texte grec que M. Cousin a rendu avec son élégance accoutumée. (*Jon.*, t. IV, p. 249 et *passim*.

2. Dans son *Histoire de la théologie chrétienne au siècle apostolique*, M. Reuss le reconnaît : « Cette inspiration, dit-il, était regardée comme quelque chose de tout à fait exceptionnel, comme réservée à un petit nombre d'individus choisis par la Providence, et même pour des occasions spéciales et

Ce principe chrétien de l'inspiration spéciale et divine des livres saints n'a pas été, dans l'origine, enfermé dans une acception aussi étroite que cela est arrivé plus tard. Dans les premiers temps de l'ère chrétienne, les chrétiens d'origine platonicienne, tout en distinguant avec soin l'inspiration des livres saints de l'inspiration des grandes œuvres poétiques humaines, s'efforçaient de déterminer le procédé commun de ces deux sortes d'inspiration et de les expliquer l'une par l'autre : « Ce n'est pas naturellement ni par les facultés humaines, dit saint Justin, qu'il est possible aux hommes de connaître des choses si grandes et divines ; c'est par la grâce qui descend alors d'en haut sur les saints. Et ce n'est pas de la révélation d'un art qu'ils ont besoin ; il leur faut s'offrir, purs eux-mêmes, à l'action de l'esprit

solennelles ; » et il renvoie aux divers textes du *Nouveau Testament* qui prouvent cette assertion. (T. I, p. 411 ; édition de 1860.)

des œuvres très-limitées et très-incomplètes; tantôt ils se sont seulement appliqués à mettre en lumière les principes rationnels de la morale; tantôt ils ont donné à leurs seuls disciples des règles de conduite conformes à leurs principes rationnels; ils ont enseigné une doctrine ou établi une discipline; ils ont fondé des écoles ou des sectes. L'œuvre chrétienne a été tout autre. Jésus-Christ n'est pas un philosophe qui discute avec ses disciples et qui les instruise dans la science morale, ni un chef qui groupe autour de lui un certain nombre d'adeptes en les soumettant à certaines règles spéciales qui les distinguent, les séparent même de la masse des hommes; Jésus-Christ n'expose pas une doctrine; il n'institue pas une discipline et n'organise pas une société particulière; il va droit au fond de l'âme humaine, de toute âme humaine; il met à découvert le mal moral de l'homme, de tout homme, et il commande avec autorité à ses disciples de le guérir,

d'abord en eux-mêmes, puis dans tous les hommes : « Sauvez votre âme, car que servirait-il à un homme de gagner tout le monde s'il perdait son âme? » — « Allez et instruisez toutes les nations. »

Quel philosophe, quel réformateur a jamais conçu une ambition si vaste, et entrepris de résoudre si complétement, si universellement, le problème moral de la nature et de la destinée humaine?

Et cette ambition n'a pas été chimérique; l'œuvre chrétienne a été poursuivie et se poursuit dans le monde avec un progrès souvent traversé, interrompu, altéré, jamais arrêté sans retour. Et pendant les trois premiers siècles de l'entreprise, c'est au nom et avec les seules armes de la foi et de la liberté que l'œuvre chrétienne a commencé à conquérir l'homme et le monde. Et aujourd'hui, après dix-neuf siècles, en dépit des erreurs, des crimes et des maux qui

symptômes par lesquels se manifestent les esprits. »

C'était en présence et en dépit de ces contestations, de ces explications et de ces libertés, que l'inspiration divine des livres saints était, au IVe siècle, la foi commune et positive des chrétiens.

Je traverse douze siècles, cette longue époque pleine à la fois de ténèbres et d'éclairs lumineux, de silence et de bruit, d'oppression et de liberté, qui commence à l'invasion des barbares, se termine à la renaissance, et que, prise en masse, on appelle le moyen âge. Je me transporte tout à coup au XVIe siècle, à cette époque de lutte publique, raisonnée et systématique entre les divers éléments moraux et sociaux qui, depuis la chute de l'empire romain, fermentaient pêle-mêle dans cette petite Europe destinée à conquérir et à civiliser ce que nous appelons le monde. Je recherche ce qu'est devenu, à travers tant d'années et tant

d'événements, le principe de l'inspiration divine des livres saints, cette base de la foi et de la loi religieuse des sociétés chrétiennes. Deux réponses sont faites à cette question : l'une, au nom de l'Église catholique, par le concile de Trente, son représentant ; l'autre, au nom des Églises protestantes, par leurs grands docteurs et fondateurs. Le concile de Trente « reçoit tous les livres, tant de l'Ancien que du Nouveau Testament, puisque le même Dieu est auteur de l'un et de l'autre, les embrasse avec un pareil respect et une égale piété, » insère dans son décret le catalogue complet de ces livres, et déclare « anathème quiconque ne les reçoit pas tous pour sacrés et canoniques, avec tout ce qu'ils contiennent, tels qu'ils sont en usage dans l'Église catholique, et tels qu'ils sont dans l'ancienne édition vulgate latine[1]. »

1. *Le saint concile de Trente,* traduit par l'abbé Chanut; p. 10-13. (Paris, 1686.)

Les fondateurs des grandes Eglises protestantes, tout en commençant à exercer sur les textes et les manuscrits, les droits de la critique historique, proclament l'absolue et complète inspiration divine des livres saints, dans la forme comme au fond, récits, préceptes et paroles; et la Bible, toute la Bible, l'Ancien et le Nouveau Testament, est la loi écrite sous la dictée de Dieu, pour la foi chrétienne.

Au XIXe comme au XVIe siècle, le décret du concile de Trente reste la règle de l'Église catholique ; et de nos jours, un théologien protestant, justement respecté pour l'élévation de son esprit comme pour l'énergique sincérité de sa foi, en soutenant le principe de la complète inspiration divine et de l'absolue infaillibilité de la Bible, a été poussé jusqu'à cette étrange assertion matérielle : « Toutes les expressions et toutes les lettres des *dix commandements* furent certainement écrites du doigt de Dieu, depuis l'*aleph* qui les commence

jusqu'au *caph* qui les termine; » et quelques pages plus loin : « Le décalogue, dirons-nous encore une fois, fut entièrement écrit du doigt de Jéhovah sur deux plaques de pierre[1]. »

« Prenez garde, dit Bossuet; vous donnez à Dieu des bras et des mains ; si vous n'ôtez de ces expressions tout ce qui se ressent de l'humanité, en sorte qu'il ne vous reste, dans les bras et les mains, que l'action et la force, vous errez... Dieu fait tout par commandement; il n'a pas de lèvres à remuer et ne frappe point l'air avec la langue pour en tirer quelques sons; il n'a qu'à vouloir et tout ce qu'il veut s'accomplit[2]. »

Au XVIe et au XIXe siècle, l'empire des circonstances a tenu une grande place dans l'adoption

1. *Théopneustie,* par M Gaussen, 2e édit. (1842), p. 225 et 242.
2. *Élévations sur les mystères*, t. IX, p. 66-68, 85, 100 et sixième avertissement sur les lettres de Jurieu, t. XXX. p. 57, 134.

de ces deux doctrines ainsi conçues et exprimées. Le concile de Trente, pour couper court aux controverses avec les réformateurs, plaça les livres saints et leur interprétation sous la garde de l'autorité suprême et infaillible de l'Église catholique attaquée. Les réformateurs, à leur tour, prirent, dans l'infaillibilité de la Bible elle-même divinement inspirée, un point fixe, une base ferme au sein du mouvement qu'ils provoquaient. Et de nos jours, d'une part l'Église catholique dans ses nouveaux périls, de l'autre, des protestants sincères dans leur ardeur pour le réveil de la foi chrétienne languissante, ont poussé les deux doctrines, les uns celle de l'autorité ecclésiastique, les autres celle de l'infaillibilité biblique, jusqu'à leurs plus extrêmes limites. A mon sens, au delà du droit et de la vérité. L'histoire explique les erreurs, mais ne les légitime pas. Je résume en deux mots celles que je reproche aux deux doctrines que je rappelle; elles portent atteinte, l'une aux droits

de la liberté religieuse, l'autre à ceux de la science humaine. Et dans les deux cas, c'est au grand péril de la religion chrétienne mal comprise.

J'ai déjà, dans ces *Méditations*, exprimé, à ce sujet, ma pensée[1]. Je la reproduis ici textuellement. J'essayerai de remonter à son principe et de mettre en pleine lumière les raisons sur lesquelles elle se fonde.

« De pieux et savants hommes soutiennent que tout, absolument tout, dans les livres saints, est d'inspiration divine, aussi bien les paroles que les idées, toutes les paroles sur toutes choses, le matériel du langage comme le fond de la doctrine. Je ne puis voir, dans cette assertion, qu'une confusion déplorable par laquelle le sens et le but de l'inspiration des livres saints sont profondément méconnus et leur autorité est gra-

1. T. I, *Sixième Méditation*, intitulée : *L'inspiration des livres saints*, p. 151-167.

vement compromise. Dieu n'a point voulu, par cette voie surnaturelle, enseigner aux hommes la grammaire, et pas plus la géologie, l'astronomie, la géographie ou la chronologie que la grammaire. C'est sur leurs rapports avec leur Créateur, sur leurs devoirs envers lui et entre eux, sur la règle de leur foi et de leur vie qu'il les a éclairés d'un divin flambeau. Il a dicté à Moïse les lois qui règlent les devoirs de l'homme envers Dieu et envers les hommes; il a laissé à Newton la découverte des lois qui président à l'ordre des mondes. C'est sur la religion et la morale, sur la religion et la morale seules, non sur aucune science humaine, que porte l'inspiration des livres saints. »

J'ai lu et relu scrupuleusement les livres saints, sans aucun dessein soit de critique, soit d'apologie, dans l'unique but d'en bien comprendre le caractère et le sens. Plus j'ai avancé dans cette étude et vécu, pour ainsi dire, avec la Bible,

plus deux faits simultanés m'ont clairement apparu, le fait divin et le fait humain, à la fois profondément distincts et en contact intime. Dans la Bible je rencontre à chaque pas Dieu et l'homme : Dieu, être réel et personnel, à qui rien n'arrive et en qui rien ne change, identique et immuable au sein du mouvement universel, et qui donne lui-même cette unique définition de lui-même : « Je suis celui qui suis; » l'homme, être incomplet, imparfait et variable, plein de lacunes et de contradictions, d'instincts sublimes et de penchants grossiers, de curiosité et d'ignorance, capable de bien et de mal, et perfectible au sein de son imperfection. Ce que la Bible nous montre incessamment, c'est Dieu et l'homme, leurs liens et leurs luttes, Dieu veillant et agissant sur l'homme, l'homme tantôt acceptant, tantôt repoussant l'action de Dieu. La personne divine et la personne humaine, s'il est permis de parler ainsi, sont là en présence l'une de l'autre, actives l'une et l'au-

tre dans leurs relations et dans les événements. C'est l'éducation de l'homme après la création; l'éducation de l'être religieux et moral, rien de moins, rien de plus. En élevant ainsi l'homme, Dieu ne le change pas; il l'a créé intelligent et libre; il l'éclaire d'une lumière divine sur la loi religieuse et morale; il le laisse d'ailleurs plongé dans le laborieux et périlleux exercice de son intelligence et de sa liberté. Et à chaque époque, dans chaque circonstance, tout en continuant d'agir sur l'homme, Dieu le prend tel qu'il le trouve, avec ses passions, ses vices, ses faiblesses, ses erreurs, ses ignorances, tel que l'homme s'est fait et se fait chaque jour lui-même en usant, bien ou mal, de son intelligence et de sa liberté. C'est là la Bible et son histoire des rapports de l'homme avec Dieu.

Quel étrange contraste et pourtant quel intime et puissant lien, dans cette histoire, entre ce que j'ose à peine me permettre d'appeler les deux ac-

teurs! Dans aucune tradition ou invention poétique, dans aucune mythologie religieuse, Dieu n'apparaît aussi élevé, aussi pur, aussi étranger à l'imperfection et au trouble de la nature humaine, aussi immuable et serein dans la plénitude de la nature divine, aussi vraiment Dieu que le manifeste la Bible. D'autre part, chez aucun peuple, dans aucun récit ou document historique, l'homme ne se montre plus violent, plus rude, plus brutal, plus cruel, plus prompt à être ingrat et rebelle envers Dieu qu'il ne l'est chez les Hébreux. Nulle part et dans aucune histoire la distance n'est si grande entre la sphère divine et la région humaine, entre le souverain et le sujet. Et pourtant jamais Israël ne se détache de Dieu; malgré ses vices et ses emportements, il revient toujours à Dieu et reconnaît toujours, en les violant sans cesse, sa loi et son empire; nulle part Dieu, à son tour, ne se montre aussi occupé de l'homme, à la fois aussi exigeant et aussi sympathique en-

vers l'homme; il ne le change pas d'un coup et par un acte de sa volonté souveraine; il assiste à toutes ses imperfections, à toutes ses faiblesses, à tous ses égarements; mais il ne l'abandonne jamais; il tient toujours devant lui le flambeau de la lumière divine, et ne se désintéresse jamais de la destinée humaine. L'idée religieuse et morale est là exclusivement présente et dominante; nulle part les préoccupations et les travaux de la science humaine n'ont tenu si peu de place dans la pensée et dans la société humaine. Dieu et les rapports de l'homme avec Dieu remplissent seuls les livres saints.

En quoi consistent ces rapports? Par quels résultats se manifestent cette action continue de Dieu sur l'homme, ce dialogue incessant entre Dieu et l'homme? Des lois, des préceptes, des commandements religieux et moraux, c'est là tout ce que Dieu adresse et impose à l'homme; il ne lui parle pas d'autre chose; il ne lui demande

rien de plus que l'obéissance à sa loi. Dieu n'enseigne pas; il commande. Dieu ne discute pas, il avertit. Et les organes de la parole de Dieu, les hommes qu'il prend pour ses interprètes et ses prophètes, Moïse, Samuel, Isaïe, ne font rien de moins et rien de plus. Quoique supérieurs, par quelques-unes de leurs connaissances, à la plupart de leurs contemporains, ils ne sont point des docteurs dans les sciences humaines; de même qu'ils parlent la langue du commun peuple auquel ils s'adressent, de même ils partagent la plupart de ses ignorances et de ses erreurs sur les objets et les faits du monde fini au milieu duquel ils vivent comme lui. C'est quand ils lui transmettent les préceptes et les avertissements religieux et moraux de Dieu qu'ils ne sont plus de simples hommes de leur temps; c'est alors, et seulement alors, que leur vient la lumière de l'inspiration divine et qu'ils la répandent autour d'eux.

Je ne veux pas me borner à résumer ainsi, en

termes généraux, ce caractère essentiel des livres saints, la présence simultanée de l'élément divin et de l'élément humain, l'un dans toute sa sublimité, l'autre dans toutes ses imperfections; Dieu révélant à l'homme sa loi religieuse et morale, mais sans porter ailleurs la lumière divine, et en prenant l'homme tel qu'il le trouve dans le point de l'espace et du temps où l'homme est placé, avec toutes ses barbaries et ses imperfections. Je signalerai, dans les livres saints, quelques-uns des exemples particuliers où ce grand fait apparaît avec une incontestable évidence.

J'ouvre la Genèse et je lis[1] :

« Il arriva après ces choses que Dieu éprouva Abraham et lui dit : « Abraham! » et il répondit : « Me voici. » — Dieu lui dit encore : « Prends maintenant ton fils, ton unique, celui que tu aimes, savoir Isaac, et va-t'en au pays de Morija pour

1. Ch. XXII, v. 1 à 13.

l'offrir là en holocauste, sur une des montagnes que je te dirai. » — Abraham donc, s'étant levé de bon matin, bâta son âne et prit deux de ses serviteurs avec lui, et Isaac son fils. Et ayant fendu le bois pour l'holocauste, il se mit en chemin et s'en alla au lieu que Dieu lui avait dit. — Au troisième jour, Abraham, levant ses yeux, vit le lieu de loin, — et il dit à ses serviteurs : « Demeurez ici avec l'âne; nous marcherons, l'enfant et moi, jusque-là, et nous adorerons l'Éternel ; ensuite nous reviendrons à vous. » — Abraham prit le bois de l'holocauste, et le mit sur Isaac son fils, et prit le feu en sa main et un couteau, et ils s'en allèrent tous deux ensemble. — Alors Isaac parla à Abraham son père et dit : « Mon père ! » Abraham répondit : « Me voici, mon fils; » et il dit : « Voici le feu et le bois; mais où est la bête pour l'holocauste? » — Et Abraham répondit : « Mon fils, Dieu se pourvoira lui-même de la bête pour l'holocauste. » Et ils marchaient tous

deux ensemble. — Et étant venus au lieu que Dieu lui avait dit, Abraham bâtit un autel et rangea le bois, et il lia Isaac son fils et le mit sur le bois qu'il avait dressé sur l'autel. — Puis Abraham, avançant sa main, prit le couteau pour égorger son fils. — Mais l'ange de l'Éternel lui cria des cieux disant : « Abraham! Abraham! » et il répondit : « Me voici. » Et il lui dit : « Ne mets pas ta main sur l'enfant, et ne lui fais point de mal; car maintenant j'ai connu que tu crains Dieu, puisque tu n'as point épargné ton fils, ton unique, pour moi. » — Et Abraham, levant ses yeux, regarda, et voici derrière lui un bélier qui était retenu à un buisson par les cornes. Alors Abraham alla prendre le bélier et l'offrit en holocauste à la place de son fils. »

Un homme qui, par ses lumières et l'élévation de son esprit comme par sa fidélité chrétienne, honore l'Église qu'il sert, le Dr Arthur Stanley, doyen de Westminster, explique et caractérise en

ces termes le fait biblique que je rappelle : « Dans presque tous les anciens établissements religieux, et aussi dans quelques-uns plus modernes, il y a, dit-il, deux tendances puissantes, nées l'une et l'autre des meilleurs et plus purs sentiments de la nature humaine, mais qui, si la passion et la logique les poussent à un point extrême, deviennent inconciliables entre elles et contraires à leur plus noble but. L'une de ces tendances est le besoin de se concilier les pouvoirs supérieurs à l'homme, ou de leur plaire, ou de communiquer avec eux en leur offrant quelque objet cher à l'homme ou lié de près à sa vie. Là est la source de tous les sacrifices. La seconde tendance est ce profond instinct moral que l'homme ne peut plaire au créateur du monde, ou se le concilier, ou s'approcher de lui, que par une vie pure et des actions vertueuses. Abraham appelé à sacrifier son fils Isaac est le plus antique exemple de l'exagération et de la collision de ces deux tendances desquelles pro-

viennent quelques-unes des principales difficultés de l'histoire ecclésiastique. Le sacrifice, la soumission de la volonté, dans le père et dans le fils, est accepté; l'exécution effective du sacrifice est repoussée. Cette délivrance de l'infirmité, de l'exagération, de l'excès où peuvent tomber les plus nobles âmes et les plus nobles systèmes religieux, est la preuve la plus frappante d'une intervention divine et vigilante. Un proverbe dit que les situations extrêmes pour l'homme sont les occasions pour l'action de Dieu. Abraham était sur le point d'accomplir un acte que, même en présence de nobles motifs et d'un appel divin, la révélation et sa lumière venue plus tard ont déclaré interdit et maudit. A ce moment, la main d'Abraham est arrêtée, et la religion patriarcale est sauvée de ce conflit entre la rigueur de la loi hébraïque et la miséricorde de l'Évangile[1]. »

1. *Lectures on the History of the Jewish Church;* Le-

J'adhère pleinement au sentiment de M. Arthur Stanley; mais je vais plus loin que lui, et il y a, dans le pathétique récit du sacrifice d'Abraham, autre chose encore que ce qu'il y signale. Cette intervention de Dieu pour arrêter l'acte qu'il a demandé est d'accord avec la doctrine générale de la Bible : elle condamne expressément les sacrifices humains[1]; mais l'exemple d'Abraham et plusieurs autres prouvent combien ils étaient encore dans les traditions et les mœurs féroces, non-seulement de plusieurs peuples sémitiques, mais des Hébreux eux-mêmes. Dieu ne veut qu'éprouver Abraham, et il arrête l'épreuve dès que l'obéissance d'Abraham à l'ordre divin est bien consta-

çons sur l'histoire de l'Église juive, par Arthur Stanley (t. I, p. 47-51; Londres, 1867).

1. *Lévitique*, ch. XVIII, v. 21; *Deutéronome*, ch. XIII, v. 31; *Ézéchiel*, ch. XX, v. 26. Cette question est traitée et résolue d'une façon concluante dans la *Theologische Encyclopædie* de Herzog; art. sur *le culte des sacrifices;* t. X, p. 621.

tée; mais Abraham n'hésite pas à exécuter l'ordre divin et n'en témoigne aucune surprise; le sacrifice d'Isaac est préparé et près de s'accomplir comme un événement presque ordinaire. L'homme est là dans sa plus dure et plus aveugle barbarie, en présence du Dieu souverain auquel il croit et veut rester soumis.

Il me serait facile de multiplier ces exemples et de montrer, dans bien d'autres passages de la Bible, ce caractère fondamental de l'histoire biblique, la pensée et la parole de l'homme en contact et en contraste avec la pensée et la parole de Dieu, quoique constamment en présence de la loi et de l'action divine. J'aime mieux chercher de nouvelles preuves à l'appui de ma conviction dans le rapprochement de l'Ancien et du Nouveau Testament, et dans le jour que la révélation chrétienne répand sur la révélation hébraïque par le progrès qu'elle lui fait faire sans la démentir.

Je dis le progrès; il est immense, infiniment plus grand que l'imagination humaine n'eût pu le concevoir; et en même temps le caractère de l'œuvre divine demeure absolument le même. Ce n'est plus, comme dans l'Ancien Testament, le combat orageux, la lutte continue de Dieu et de l'homme dans les événements de la terre et dans la vie d'un peuple; Dieu n'intervient plus, dans le Nouveau Testament, pour avertir ou diriger, élever ou abaisser, récompenser ou punir l'homme en ce monde; il ne décide plus directement de l'issue des batailles et du sort des États. C'est toujours Dieu pourtant, Dieu dans Jésus-Christ, avec toute sa sublimité; il occupe et remplit seul la scène. Il y apparaît d'abord sous un autre aspect; humainement parlant, il est la faiblesse même, destiné et décidé à devenir le type de l'abaissement et de la souffrance, la victime volontairement expiatoire du péché et de la chute de l'homme. Mais au sein de sa misère, il est Dieu, comme il l'était, pour

Israël, dans l'éclat de sa puissance; il le sait, il le dit, il le manifeste incessamment par ses actions et ses paroles, tantôt naturelles, tantôt miraculeuses. Et quel changement, quelle extension dans le but et la portée de ses actions et de ses paroles! Tandis que, dans l'Ancien Testament, la scène se concentre dans un coin du monde, chez un seul peuple, un petit peuple que Dieu sépare du reste du monde pour le soustraire à la contagion de l'idolâtrie, c'est pour le monde entier, pour tous les peuples, pour les générations futures comme pour les vivantes, pour les gentils comme pour les Juifs, pour les barbares de Malte comme pour les Grecs d'Athènes, que, dans le Nouveau Testament, Dieu se manifeste et parle; c'est sur le genre humain qu'il répand sa lumière et ordonne à ses serviteurs d'étendre son empire.

Il fait autre chose encore et bien plus. Cette lumière divine que Jésus-Christ vient répandre sur

le monde entier, quoiqu'elle émane toujours de la même source, elle devient bien plus complète et plus pure. Jésus-Christ est le premier à reconnaître que l'ancienne loi, quoiqu'elle vienne de Dieu, porte çà et là la trace des erreurs et des passions de l'homme : « Je ne suis pas venu, dit-il, pour abolir la loi, mais pour l'accomplir. » Et comment l'accomplit-il ? En écartant les erreurs qu'y avait mêlées, en comblant les lacunes qu'y avait laissées l'imperfection des hommes du temps et du lieu où elle a paru ; il dégage l'ancienne loi de tout élément humain et la ramène au seul élément divin, seul pur et parfait. Je supprime toute argumentation, tout commentaire ; je ne veux apporter, en preuve de ce grand fait, que les textes mêmes de l'Ancien et du Nouveau Testament dans quelques-uns de leurs plus essentiels préceptes.

Je lis dans l'*Exode :* « Œil pour œil, dent pour dent, main pour main, pied pour pied, brû-

lure pour brûlure, plaie pour plaie, meurtrissure pour meurtrissure[1]. » Jésus-Christ efface cette loi du talion : « Vous avez entendu qu'il a été dit : « Tu « aimeras ton prochain et tu haïras ton ennemi. » Mais moi je vous dis : Aimez vos ennemis, bénissez ceux qui vous maudissent, faites du bien à ceux qui vous haïssent et priez pour ceux qui vous outragent et vous persécutent[2]. »

Le *Deutéronome* porte : « Quand quelqu'un aura pris une femme et qu'il se sera marié avec elle, s'il arrive qu'elle ne trouve pas grâce devant les yeux de cet homme-là parce qu'il aura trouvé en elle quelque chose d'infâme, il lui écrira une lettre de divorce, et, la lui ayant mise entre les mains, il la renverra hors de sa maison[3]. » Je lis dans l'*Évangile* : « Les pharisiens vinrent à Jésus et lui demandèrent pour l'éprouver : Est-il

1. *Exode*, ch. XXI, v. 24. 25.
2. *Évang. selon saint Matthieu*, ch. V, v. 43. 44.
3. *Deutéronome*, ch. XXIV, v. 1.

permis à un homme de quitter sa femme? — Il répondit et leur dit : Qu'est-ce que Moïse vous a commandé? — Ils lui dirent : Moïse a permis d'écrire la lettre de divorce et de la répudier. — Et Jésus répondant leur dit : Il vous a laissé cette loi par écrit à cause de la dureté de votre cœur; — mais au commencement de la création, Dieu ne fit qu'un homme et une femme. — C'est pourquoi l'homme quittera son père et sa mère, et s'attachera à sa femme; — et les deux seront une seule chair; ainsi ils ne sont plus deux, mais ils sont une seule chair. — Que l'homme ne sépare donc point ce que Dieu a uni[1]. »

La loi mosaïque condamne à mort tout adultère : « Quand on trouvera un homme couché avec une femme mariée, ils mourront tous deux, tant l'homme qui a couché avec la femme que la

1. *Évang. selon saint Marc,* ch. x, v. 2-9; *selon saint Matthieu,* ch. xix, v. 3-9.

femme, et tu ôteras le mal d'Israël[1]. » Jésus-Christ est appelé à prononcer sur un cas semblable : « Les scribes et les pharisiens lui amenèrent une femme qui avait été surprise en adultère, et l'ayant mise au milieu, ils lui dirent : Maître, cette femme a été surprise sur le fait, commettant adultère ; — or Moïse nous a ordonné, dans la loi, de lapider ces sortes de personnes ; toi donc, qu'en dis-tu ? — Ils disaient cela pour l'éprouver, afin de le pouvoir accuser. Mais Jésus, s'étant baissé, écrivait avec le doigt sur la terre. — Et comme ils continuaient à l'interroger, s'étant redressé, il leur dit : Que celui de vous qui est sans péché jette, le premier, la pierre contre elle. — Et s'étant encore baissé, il écrivait sur la terre. — Quand ils entendirent cela, se sentant repris par leur conscience, ils sortirent l'un après l'autre, commençant depuis le plus vieux jusqu'aux

1. *Deutéronome*, ch. XXII, v. 22.

derniers, et Jésus demeura seul avec la femme qui était là au milieu. — Alors Jésus s'étant redressé, et ne voyant personne que la femme, il lui dit : Femme, où sont ceux qui t'accusaient? Personne ne t'a-t-il condamnée? — Elle dit : Personne, Seigneur. — Et Jésus lui dit : Je ne te condamne point non plus; va-t'en et ne pèche plus à l'avenir[1]. »

Le culte mosaïque est chargé de cérémonies minutieuses et de conditions rigoureuses qui attachent à certains actes extérieurs, accomplis dans un certain lieu, le devoir de l'adoration et de la prière. Non-seulement Jésus-Christ s'élève contre les scribes et les pharisiens qui placent dans ces actes toute leur foi et leur piété; il fait plus; il enseigne à ses disciples la simplicité vivante de l'oraison dominicale; et quand la femme samaritaine qu'il rencontre auprès du puits de Jacob

1. *Évang. selon saint Jean*, ch. VIII, v. 3-11.

lui dit : « Nos pères ont adoré sur cette montagne, et vous dites, vous autres, que le lieu où il faut adorer est à Jérusalem. » Jésus lui répond : « Femme, crois-moi ! le temps vient, et il est déjà venu, que les vrais adorateurs adoreront le Père en esprit et en vérité, car le Père demande de tels adorateurs. Dieu est esprit, et il faut que ceux qui l'adorent l'adorent en esprit et en vérité[1]. »

Ainsi, non pour abolir mais pour accomplir l'ancienne loi, pour la mettre en harmonie avec l'œuvre nouvelle et universelle qu'il vient poursuivre, Jésus-Christ en écarte ce que, dans d'autres temps et pour une œuvre plus limitée, y a introduit l'imperfection humaine ; il n'y laisse que l'élément divin dans toute sa pureté et son empire. Mais il ne laisse à l'élément divin que son empire religieux et moral, car c'est au nom de celui-là seul qu'il parle ; la loi religieuse et morale

1. *Évang. selon saint Jean*, ch. IV, v. 20, 23, 24.

est la seule que Jésus-Christ révèle et répande dans le monde entier; nulle autre pensée ne se mêle à sa doctrine, nul autre but à son action; dans le Nouveau Testament, ni la politique ni la science humaine ne tiennent absolument aucune place; Jésus-Christ ne pense à satisfaire ni l'ambition sociale ni la curiosité intellectuelle; il ne veut faire ni des rois ni des docteurs; dès qu'il voit apparaître leurs prétentions, il les écarte : « Rendez à Dieu ce qui appartient à Dieu, et à César ce qui appartient à César... Je te loue, ô Père, Seigneur du ciel et de la terre, de ce que tu as caché ces choses aux sages et aux intelligents, et que tu les as révélées aux enfants[1]. » C'est de l'âme humaine seule, de l'être humain dans sa simplicité native, que Jésus-Christ se préoccupe; les rapports de l'homme, de tout homme avec Dieu, l'état et le sort de l'âme humaine, de toute âme humaine, dans le présent

1. *Évang. selon saint Matthieu*, ch. XXII, v. 21; ch. XI, v. 25

et dans l'avenir, c'est là l'idée unique, l'œuvre unique du Nouveau Testament. Jésus-Christ sait qu'une fois accomplie, cette œuvre portera, pour la destinée et les relations des hommes en ce monde, ses salutaires conséquences : « Cherchez premièrement le royaume de Dieu et sa justice, et toutes ces choses vous seront données pardessus[1]. »

Je n'hésite donc pas à l'affirmer; la science humaine, dans ses objets spéciaux et divers, l'astronomie, la géologie, la géographie, la chronologie, la physique, la critique historique, tout cela est étranger à la source et à l'œuvre des livres saints. C'est là le domaine de l'esprit humain livré à lui-même et à lui seul; ce sont les fruits lentement cultivés et acquis par le travail intellectuel des générations successives. Si donc, en dehors des faits déclarés miraculeux, vous rencon-

1. *Évang. selon saint Matthieu,* ch. VI, v. 33.

trez, dans les livres saints, des termes, des assertions en désaccord avec les vérités reconnues dans ces diverses sciences, ne vous étonnez pas, ne vous inquiétez pas; ce n'est pas là que Dieu a porté son divin flambeau; ce n'est pas là la parole de Dieu; c'est le langage des hommes du temps selon la mesure de leur savoir ou de leur ignorance, le langage qu'ils parlaient et qu'il fallait leur parler pour être compris d'eux. Je m'étonne d'avoir à le dire, tant le fait est simple et clair : en matière de religion et de morale, il y a, en tout temps et en tout lieu, dans toutes les nations et les générations humaines, des instincts spontanés, des aspirations et des idées communes qui suscitent partout un langage semblable, et le font comprendre et accueillir par tous ceux à qui il s'adresse, quelque inégalement instruits et civilisés qu'ils soient d'ailleurs; mais dans les matières purement scientifiques rien de pareil ne se rencontre; la masse des hommes voit et parle, non

selon la science, mais selon l'apparence; et ils comprennent ou ne comprennent pas, ils écoutent ou n'écoutent pas, selon le degré de connaissance ou d'ignorance scientifique où ils sont placés. Qu'auraient dit les Hébreux dans le désert, ou les Juifs réunis autour des apôtres, ou les sauvages de la Polynésie aux missionnaires chrétiens, si on leur eût dit que c'est la terre qui tourne autour du soleil, et qu'elle est un sphéroïde habitable et habité sur les points opposés de sa circonférence? Quoi de plus naturel et de plus inévitable que l'accord du langage des livres saints avec l'imperfection scientifique des hommes sur toutes ces matières, au milieu même de l'inspiration divine sur la loi religieuse et morale de l'humanité?

Personne n'admire et n'honore plus que moi la science; elle est l'une des missions et l'une des gloires de l'homme; mais elle n'a pas de place dans les rapports de l'homme avec Dieu et dans l'action de Dieu sur l'homme. Dieu n'est pas un

docteur sublime qui révèle à l'homme les vérités scientifiques pour lui donner le noble plaisir de les contempler et de les répandre; il a laissé cette recherche au travail purement humain. L'œuvre divine est plus complexe et plus grande; elle est essentiellement pratique; ce dont l'homme, tout homme a besoin et soif, ce que l'humanité tout entière demande à Dieu, les plus simples comme les plus savants, c'est la lumière des vérités religieuses et morales qui doivent régler son âme et sa vie, et décider de son sort éternel. C'est à l'humanité tout entière que Dieu répond; c'est à tous les hommes, et pour les sauver en les régénérant, que s'adressent les livres saints. Un philosophe célèbre, grand et sincère esprit, mais l'un des plus égarés parmi les grands égarés de l'intelligence humaine, Spinoza, en a pensé autrement; selon lui, « il s'en faut que toutes les âmes soient appelées à jouir, avec la même plénitude, de la vie éternelle... Ce qui subsiste après

la mort, c'est la raison; ce sont les idées adéquates; tout le reste périt. Les âmes que la raison gouverne, les âmes philosophiques qui, dès ce monde, vivent en Dieu, sont donc à l'abri de la mort, ce qu'elle leur ôte n'étant d'aucun prix. Mais ces âmes faibles et obscurcies, où la raison jette à peine quelques lueurs, ces âmes toutes composées en quelque sorte de vaines images et de passions, périssent presque tout entières; et la mort, au lieu d'être pour elles un simple accident, atteint jusqu'au fond de leur être. Au contraire, l'âme du sage peut à peine être troublée; possédant, par une sorte de nécessité éternelle, la conscience de soi-même et de Dieu et des choses, jamais il ne cesse d'être, et la véritable paix de l'âme, il la possède pour toujours[1]. »

Je ne connais pas de plus étrange aberration

1. *Œuvres de Spinoza,* traduites par Émile Saisset; *Introduction,* t. I, p. 180-188; *Éthique*, t. III, p. 291.

de l'orgueil humain dans la pensée ; et, malgré la faveur dont quelques esprits distingués essayent aujourd'hui d'entourer le nom de Spinoza, je ne pense pas que, dans un temps qui fait la guerre à tous les priviléges, il y ait chance, pour les philosophes, de se faire reconnaître celui de l'immortalité.

QUATRIÈME MÉDITATION.

L'IGNORANCE CHRÉTIENNE.

Je ne veux pas qu'on se méprenne sur mon intention en employant ces mots : l'*ignorance chrétienne*, et sur le sens que j'y attache. Je n'entends interdire à l'homme aucun exercice de son intelligence, aucune libre recherche de la vérité, de tous les genres de vérité. Le champ ouvert à l'esprit humain est-il limité dans son étendue? L'esprit humain lui-même est-il limité dans la portée de ses facultés? Y-a-t-il des degrés divers dans la connaissance humaine selon les divers objets auxquels elle s'applique? Ce sont là les questions

contenues, pour moi, au fond de ces mots : l'*ignorance chrétienne,* et dont je désire faire entrevoir la solution, telle qu'elle m'apparaît.

Je suis en présence de quatre sciences et de six écoles ou systèmes qui ont fait, font encore et feront toujours beaucoup de bruit dans le monde. Les sciences sont la physiologie, la psychologie, l'ontologie et la théologie. Les systèmes qu'ont fait naître ces sciences sont le matérialisme, le positivisme, le scepticisme, le spiritualisme, la théologie scientifique, la théologie mystique. Je n'ai garde de songer à discuter ici les principes de ces systèmes et à en apprécier la valeur ; ce serait entreprendre l'examen de toute la philosophie et de toutes les philosophies ; je ne veux toucher qu'à l'une des questions spéciales qui sont, de nos jours, l'objet du débat entre la religion chrétienne et ces diverses écoles. C'est ainsi, et seulement ainsi, que je puis établir clairement ce que j'entends par ces mots : l'*ignorance chrétienne,* et

déterminer en même temps leur portée et leur limite.

J'ai peu de chose à dire, et par des raisons fort simples, des trois premiers systèmes que je viens de rappeler. En n'admettant pas la distinction entre l'âme et le corps, l'esprit et la matière, le matérialisme nie la psychologie et n'aboutit, en fait d'ontologie, qu'à l'athéisme ou au panthéisme. Des quatre grandes sciences philosophiques la physiologie est la seule dont le matérialisme ait à s'occuper. Parmi les positivistes, quelques-uns, les plus éminents, admettent la réalité de l'objet ou, pour parler plus exactement, du domaine de la psychologie et de l'ontologie; mais, en l'admettant, ils le déclarent inaccessible à l'esprit humain : « Inaccessible, dit M. Littré, ne veut pas dire nul ou non existant; c'est un océan qui vient battre notre rive et pour lequel nous n'avons ni barque ni voile[1]. » C'est-à-dire que, selon les po-

1. *A. Comte et la philosophie positive,* par M. Littré, p. 519.

sitivistes, la psychologie, l'ontologie et la théologie ne sont et ne peuvent pas être des sciences. Quant aux sceptiques, ils contestent à l'esprit humain toute certitude, spécialement celle de la psychologie, de l'ontologie et de la théologie. Le principe fondamental des croyances chrétiennes est donc trop absolument étranger à ces trois écoles pour que j'aie à débattre avec elles la source, la portée et la légitimité de ce que j'appelle l'ignorance chrétienne.

C'est seulement avec les spiritualistes, les théologiens scientifiques et les théologiens mystiques que la question de l'ignorance chrétienne peut être posée et débattue, car ces trois écoles sont les seules qui, comme le christianisme, ouvrent à l'esprit humain le domaine des quatre sciences, la physiologie, la psychologie, l'ontologie et la théologie, et qui lui reconnaissent la possibilité comme le droit d'y chercher et d'y découvrir la vérité.

Quand je parle des spiritualistes, une observation préliminaire est indispensable. Le christianisme est spiritualiste, autant, pour ne pas dire plus, que le spiritualisme lui-même. Ce n'est donc pas au spiritualisme en général et à tous les spiritualistes indistinctement que le christianisme a affaire dans la question de l'ignorance chrétienne comme dans toutes les autres ; c'est entre le spiritualisme rationaliste seul et le christianisme qu'il y a débat. Et ce n'est pas seulement entre le rationalisme et l'ignorance chrétienne, c'est aussi entre la science rationaliste et la science chrétienne qu'est le débat.

Le spiritualisme rationaliste admet la réalité de la psychologie, de l'ontologie et de la théologie aussi bien que celle de la physiologie ; il reconnaît que ces diverses sciences naissent et se développent nécessairement devant le spectacle de l'univers, personnes et choses, et pour la solution des questions que ce spectacle soulève. Mais ce

grand fait une fois convenu, le rationalisme place dans la psychologie, et dans la psychologie seule, le point de départ et le point d'appui de l'ontologie et de la théologie; il n'admet dans ces deux sciences que les résultats auxquels l'esprit humain atteint par son propre et seul travail, c'est-à-dire par la voie de l'observation et du raisonnement; il ne reconnaît, à la connaissance humaine, en fait d'ontologie et de théologie, point d'autre source que la raison humaine. Le christianisme ouvre à l'ontologie et à la théologie une sphère plus large et d'autres sources de connaissance; outre les faits psychologiques fournis à ces deux sciences par l'observation et le raisonnement, il reconnaît des faits historiques qu'elles sont en droit et en devoir d'admettre; le christianisme ne croit pas seulement à l'esprit humain, il croit aussi à l'histoire de l'humanité, et il rencontre dans cette histoire des faits que, sur l'autorité du témoignage et de la tradition des siècles, il tient et doit tenir

pour aussi avérés, aussi certains que les faits physiques ou psychologiques constatés par les observations de la science contemporaine. La création, la révélation primitive, la révélation mosaïque, la révélation évangélique sont, dans la doctrine chrétienne, des faits historiques que l'ontologie et la théologie prennent avec raison pour des données premières et des bases légitimes de la science.

Je rencontre ici l'objection fondamentale élevée contre ces faits et leur autorité scientifique : ils sont, dit-on, contraires aux lois permanentes de la nature et de la raison comme à l'expérience humaine; la science ne peut admettre des faits surnaturels. Je n'ai nul dessein de rentrer ici en passant, dans cette grande question; j'en ai déjà exprimé sans réserve ma pensée[1], et j'y reviendrai

1. Voir, dans le t. I de ces *Méditations,* la 3e Méditation intitulée : *Le surnaturel,* p. 91-115.

un jour, car, si je ne m'abuse, on n'y a pas encore pénétré assez avant. Je me bornerai en ce moment à rappeler deux idées, ou plutôt deux faits qu'oublient ou méconnaissent absolument les adversaires systématiques du surnaturel.

La liberté, le libre arbitre moral, en présence des causes extérieures ou intérieures qui sollicitent la volonté, est le caractère propre et distinctif de l'homme. C'est par la liberté que l'homme se sépare et s'élève au-dessus de la nature, qui est l'ensemble des faits déterminés par des lois générales, antérieures et permanentes. L'homme seul peut commencer une série de faits étrangers à toute loi générale et suscités à leur origine par sa seule volonté. Pour nier de tels faits, il faut nier que l'homme soit un être libre, et faire de lui une machine réglée par des lois extérieures et fatales, c'est-à-dire rejeter l'homme dans la condition de la nature, essentiellement gouvernée par des lois de ce genre, et abolir ainsi

du même coup la moralité humaine avec la liberté.

Le coup porte encore plus haut; c'est aussi abolir Dieu. Dieu, qui a créé l'homme, est, avant sa créature, un être essentiellement libre, car la liberté ne peut être la fille de la fatalité. C'est dans la libre volonté divine que la liberté humaine a sa source, et la liberté humaine atteste la source dont elle émane. En niant la liberté humaine, on rejette Dieu, comme l'homme, dans la condition de la nature, c'est-à-dire dans l'ensemble des causes fatales et dénuées de moralité. C'est-à-dire qu'on s'enfonce dans le panthéisme qui, malgré Spinoza et Gœthe, malgré tous les efforts de la déduction logique ou de l'imagination poétique, n'est, en dernière analyse, que l'athéisme.

Il faut que les adversaires systématiques du surnaturel se résignent à cette conséquence. La plupart d'entre eux, j'en suis sûr, sont fort éloi-

gnés de l'accepter, et s'en défendraient avec la plus honorable persévérance. Vains efforts : de retranchement en retranchement et de chute en chute, ils seraient réduits à cette déplorable extrémité; et si la sagesse divine n'avait assigné des bornes à la puissance de la logique humaine, les conséquences pratiques du système ne tarderaient pas à éclater dans l'état moral et social de l'humanité.

Voici la seconde nécessité que les adversaires systématiques du surnaturel sont obligés de subir. Il faut qu'ils affirment que les lois qu'ils proclament comme les lois générales, immanentes et permanentes de ce qu'ils appellent la nature, sont, en effet, les lois essentielles de toute la nature, de l'univers entier et de tous les êtres qui y sont semés. On n'aurait pas le droit de repousser absolument des faits comme surnaturels s'ils n'étaient pas surnaturels nécessairement et partout, s'ils étaient quelque part en harmonie avec

des lois de la nature autres que celles de cet imperceptible coin de la nature où réside l'homme. Si les lois de notre monde ne sont pas universelles et absolues, qui oserait dire qu'elles ne peuvent pas être changées ou suspendues là même où elles règnent? La science humaine est-elle prête à affirmer que les lois qu'elle découvre de son infiniment petit observatoire sont, en effet, universelles et absolues partout où la matière existe et où la vie se manifeste au sein de l'espace et du temps?

C'est ici que l'ignorance chrétienne commence à prendre sa place : elle admet l'inconnu et la variété dans l'univers, un inconnu incommensurable, une variété infiniment possible. Je respecte et j'admire profondément la science; je suis aussi ému, aussi fier que pouvait l'être M. de Laplace, à l'aspect de cet essor sublime de l'esprit humain qui se promène d'un pas sûr, dans l'espace, à travers les mondes, mesure leurs distances et sait combien

gnés de l'accepter, et s'en d plus voisine de
plus honorable persévérar nous, tandis que
retranchement en retr ive en quelques mi-
chute, ils seraient r oins touché des travaux et
mité; et si la s es grands physiologistes mo-
bornes à la p sur les traces de Bichat, observent et
conséquen jusque dans leurs plus fins et plus ob-
pas à é détails, les divers phénomènes de la vie au
mar de la matière. Mais quand j'ai rendu hommage à ces triomphes de la science humaine, je les mets en regard de la réalité des choses, en regard de cet univers infiniment grand et infiniment petit que l'homme étudie, et je ne puis m'empêcher de reconnaître que l'univers contient infiniment plus d'objets que n'en atteint l'esprit humain, et infiniment plus de secrets qu'il n'en découvre. Quel astronome oserait dire qu'il a compté les mondes et qu'il a porté sa vue jusque là où ils s'arrêtent? Quel physiologiste, quel naturaliste affirmera que la vie existe ou n'existe

pas dans tous ces mondes, et que, si elle y existe, ce ne peut être que sous les formes, aux conditions et selon les lois qui la gouvernent sur notre terre? Notre science devient bien modeste quand elle se place à côté de notre ignorance scientifique; et quelque étendues, quelque variées que soient les conquêtes de l'esprit humain, l'univers est infiniment plus vaste et plus varié que le génie et la force de ce superbe conquérant. L'ignorance chrétienne sait cela, et sans cesser d'admirer les œuvres de la science humaine, elle s'incline humblement devant l'œuvre de Dieu qui les dépasse et les surpasse au delà de toute mesure.

Ainsi, par deux côtés et deux procédés différents, le christianisme voit de plus haut et pénètre plus avant dans la réalité des choses que le spiritualisme rationaliste. D'une part, en tenant compte des faits historiques, qui sont la vie du genre humain, aussi bien que des faits psychologiques qui sont la vie de l'âme humaine, il

donne à la science chrétienne des bases plus profondes et plus larges que celles de la science rationaliste. D'autre part, il reconnaît à la fois, plus grandement et plus modestement que le rationalisme, l'insondable immensité de l'univers comme l'infinie variété de ses lois possibles; et, par l'aveu de l'ignorance chrétienne, il se place du moins au point de vue le plus élevé de ce spectacle dont la science humaine ne saurait parcourir ni mesurer l'étendue.

C'est en présence d'un autre rival, je ne dis pas d'un autre adversaire, que j'ai maintenant à mettre l'ignorance chrétienne. Je demande pardon d'avance aux théologiens savants de la liberté de ma pensée et de mon langage; je leur porte un respect sincère, je dirai volontiers un respect fraternel, car dans la question que j'aborde, c'est à des chrétiens que j'ai affaire. Mais avec le même sentiment dont j'étais plein naguère en parlant des rapports entre les livres saints et les

sciences humaines, je suis profondément convaincu qu'il s'agit encore ici d'un pressant intérêt de la religion chrétienne dans la grande lutte où elle est engagée.

C'est sur des faits, sur une série non interrompue de faits rapportés dans des documents existants, que la religion chrétienne se fonde. Que l'on conteste l'authenticité ou l'autorité de telle ou telle partie de ces documents, la réalité ou même la possibilité de tels ou tels des faits qu'ils rapportent, il n'en est pas moins vrai que le christianisme n'est pas, comme le paganisme grec, une mythologie poétique placée dans les temps fabuleux, ni, comme la religion de Zoroastre, une personnification des grandes forces et des grands phénomènes de la nature, ni, comme les écrits de Confucius, un recueil de méditations philosophiques et de préceptes ou de conseils moraux à l'usage des sages ou des simples, des princes ou des peuples. Que la poésie et la philosophie,

l'imagination et la méditation humaines aient leur part dans les livres qui sont les documents du christianisme, je n'ai garde de le contester; ce qui est également incontestable, c'est que le caractère propre et essentiel du christianisme, depuis sa première origine jusqu'à ses derniers développements, c'est d'être historique; nous voyons la religion chrétienne naître, vivre, traverser les siècles, grandir et se maintenir, comme la société civile, dans une série de faits successifs et variables. Le christianisme n'est pas seulement une doctrine religieuse; c'est l'histoire des événements où se sont manifestés les rapports de Dieu avec l'homme et l'action de Dieu dans les destinées du genre humain.

A mesure que ces événements se sont développés et répandus avec puissance, deux grandes tentations, qui sont à la fois l'honneur et le péril de l'esprit humain, se sont élevées, la tentation de l'explication et celle de la controverse. Curieux

avec passion et fiers de leur intelligence, les hommes aspirent à être plus encore que les instruments et les spectateurs des œuvres de Dieu; ils veulent les comprendre, en pénétrer la marche comme le but, et s'y associer intimement par la science. L'étude des faits qui ont constitué la religion chrétienne a enfanté la théologie, c'est-à-dire la science de Dieu dans ses rapports avec l'homme et l'explication systématique de ces rapports. Et ici comme ailleurs, la science a enfanté la dissidence et la controverse.

Quelle entreprise que celle d'expliquer Dieu, ses rapports avec l'homme et les moyens ou les procédés de son action sur l'homme! Déjà, quand il essaye d'étudier et de décrire la nature du Dieu auquel il croit, la vue de l'homme se trouble devant cette éblouissante lumière; sa pensée s'épuise et s'égare en vains efforts pour atteindre, par toutes sortes de comparaisons et de figures, jusqu'à la personne divine; il la conçoit, il l'affirme,

il la contemple ; il ne saurait la connaître et l'expliquer: Plus il se sent près de Dieu, plus l'homme baisse les yeux et s'incline pour adorer sans prétendre à observer. La présence de Dieu n'en donne nullement la science. Que sera-ce quand l'homme voudra suivre de près l'action de Dieu dans les faits où il l'entrevoit, quand il tentera de porter, dans les profondeurs des œuvres divines, le flambeau de la science humaine?

J'entre ici dans le domaine de l'ignorance chrétienne. Deux exemples me suffiront, j'espère, pour mettre en pleine lumière ma pensée.

La divinité de Jésus-Christ, l'incarnation de Dieu dans Jésus-Christ, Jésus-Christ Dieu et homme, c'est là le fait reconnu, proclamé, incessamment répété, sous des formules diverses, dans les Évangiles et dans les documents primitifs du christianisme. Je l'ai déjà dit dans ces *Médita-*

tions[1] : « C'est le fait même de l'incarnation qui constitue la foi chrétienne. Nier la divinité de Jésus-Christ, c'est nier, c'est renverser la religion chrétienne qui n'aurait jamais été ce qu'elle est et n'aurait jamais fait ce qu'elle a fait si elle n'avait pas eu l'incarnation divine pour principe et Jésus Dieu et homme pour auteur. » Mais les chrétiens ne s'en sont pas tenus à la profession de ce fait sublime ; ils ont tenté de l'expliquer ; ils ont voulu savoir et définir comment la nature divine et la nature humaine s'étaient unies dans Jésus-Christ, à quelle date, à quel degré, avec quels effets personnels. Dès lors se sont élevées, sur le mode et les conséquences de l'incarnation divine dans Jésus-Christ, toutes les questions, toutes les controverses qui, au ve siècle, sous les noms de Nestorius et d'Eutychès, dans les conciles de Constan-

1. T. I, p. 60-82, dans la quatrième Méditation *sur l'essence de la religion chrétienne.*

tinople, d'Éphèse et de Chalcédoine, ont divisé et agité, en Orient surtout, l'Église chrétienne. L'esprit humain avait entrepris de construire, sur ce point, la science de la religion et de l'histoire divine.

Les *Évangiles*, les *Actes des Apôtres*, les *Épîtres* contiennent et proclament, avec la même unanimité et la même constance que pour l'incarnation, un autre grand fait chrétien ; le Père, le Fils et le Saint-Esprit coexistant et agissant d'accord sur l'âme humaine. La Trinité est écrite dans le *Nouveau Testament*, et prend place, dès l'origine, dans l'histoire et dans la croyance chrétiennes. Ici encore les hommes ne se sont pas renfermés dans l'histoire et dans la croyance à l'histoire ; ils ont entrepris de déterminer les éléments et le *comment* du fait religieux, c'est-à-dire de transformer l'histoire en science. De là toutes les controverses, toutes les luttes, toutes les décisions qui ont eu pour objet la nature, le rang, les rapports

des trois personnes divines, le mode d'existence et d'action de Dieu unique dans la Trinité du Père, du Fils et du Saint-Esprit.

Je n'entre dans aucune de ces controverses : je n'examine aucune des doctrines et des décisions qu'elles ont suscitées ou contestées; je ne veux, en ce moment, qu'en déterminer le caractère essentiel : c'est la transition du fait divin à la science humaine; c'est la théologie plus ou moins légitimement issue de la religion.

Quand je dis *plus ou moins légitimement*, quand je garde, envers la science théologique, cette réserve, je n'ai nul dessein de ne pas exprimer, à ce sujet, toute ma pensée. J'admire souvent et je respecte toujours la théologie scientifique chrétienne; dans ses efforts pour expliquer les grands faits bibliques et évangéliques, elle a tenté une œuvre glorieuse; en poursuivant cette œuvre, elle a rencontré et mis en lumière des vérités sublimes elle a soutenu, en l'honneur du christianisme, des

luttes redoutables; elle a prêté, aux institutions et aux autorités chrétiennes, une force morale souvent efficace. Mais elle a été encore plus ambitieuse que forte et plus compromettante qu'efficace; elle a méconnu, tout en en répétant sans cesse le nom, les limites de la science humaine. C'était son point de départ, sa donnée fondamentale, que la religion chrétienne est la révélation, l'œuvre miraculeuse de Dieu; elle a oublié ce fait après l'avoir affirmé; elle a voulu, elle a cru assurer le triomphe de l'œuvre divine en l'expliquant; elle l'a altérée et obscurcie en y mêlant une œuvre humaine. Il est donné à l'homme de reconnaître la réalité et l'empire des faits qui sont à la fois les dogmes et les mystères chrétiens; il ne lui est pas donné d'en construire la science.

Bossuet aussi a essayé de sonder la Trinité évangélique; et au milieu de ses explications et de ses comparaisons, il s'écrie tout à coup : « Je ne sais qui se peut vanter d'entendre cela parfaite-

ment, ni qui pourra se bien expliquer à soi-même ce que les manières d'être ajoutent à l'être, ni d'où vient leur distinction dans l'unité et identité qu'elles ont avec l'être même. Tout cela ne s'entend pas bien ; tout cela est pourtant chose véritable [1]. »

Ainsi, après les suprêmes efforts de son génie, c'est dans l'ignorance chrétienne que le dernier des grands docteurs de l'Église vient se réfugier.

Au mal de l'insuccès les tentatives de la théologie scientifique ajoutent un péril grave et douloureusement révélé par l'expérience. L'orgueil est le compagnon ordinaire de la science, et quel orgueil pourrait égaler celui de la science qui croit avoir pénétré les secrets de l'action divine et de la destinée humaine ? C'est à la théologie scientifique que revient la plus grande part dans les

1. *Élévations sur les mystères ; Œuvres de Bossuet,* t. IX, p. 49.

persécutions religieuses ; les docteurs ont eu à défendre en même temps la foi et leur système, l'œuvre divine et leur œuvre propre ; aussi les plus systématiques ont-ils été en général les plus tyranniques ; l'histoire confirme pleinement en ceci la conjecture morale ; à égalité de foi, l'ignorance chrétienne est, bien plus naturellement et plus aisément que la science théologique, portée à la modestie et à la charité.

Les théologiens scientifiques ne sont pas les seuls dont l'ambition et les efforts dépassent la sphère de la science humaine ; d'autres encore tombent, par une autre voie, dans la même erreur et le même péril. Ce n'est pas à la dialectique et au raisonnement, c'est au sentiment et à l'inspiration que les théologiens mystiques demandent la lumière sur les rapports de Dieu avec l'homme ; ils admettent, entre Dieu et les âmes, un commerce direct et mystérieux qui, dans certains cas et à certaines conditions, apporte à l'être humain

des révélations divines toutes personnelles. C'est avec ce flambeau qu'ils entrent dans les questions de la grâce, de la prière, de la destinée providentielle de chaque créature, et qu'ils se flattent de soulever les voiles dont ces questions sont couvertes.

Je ne contemple qu'avec une profonde émotion ces pieux élans de l'âme humaine à la découverte des secrets de Dieu. Quoi de plus excusable que cette curiosité ardente et tremblante au milieu des ténèbres de notre vie et de notre destinée? Quiconque croit vraiment en Dieu ne peut pas ne pas se croire sous l'œil et la main de Dieu; comment la créature admettrait-elle l'indifférence et l'impuissance de son créateur? Il est d'ailleurs bien peu d'âmes qui, à certains moments et dans certaines circonstances, n'aient ressenti, au plus intime fond de leur être, une action, une impulsion qui ne leur venaient pas d'elles-mêmes ni du monde autour d'elles, et qu'elles ne pouvaient

s'expliquer qu'en les rapportant à une source, à une puissance supérieure. Qui de nous aussi n'a quelquefois entrevu, dans les événements de sa vie, un dessein étranger à notre volonté, à notre prévoyance propre, et qui nous conduit vers un but que nous ne nous étions pas proposé? Et enfin, dans le nombre infini de prières qui montent à Dieu du sein des misères et des douleurs humaines, n'y en a-t-il pas auxquelles l'événement donne satisfaction comme d'autres auxquelles il la refuse? Ainsi s'élèvent les problèmes de la grâce divine, de la Providence divine, de l'efficacité de la prière. Certes, c'est une passion bien naturelle que celle qui aspire à la solution de ces grands problèmes, et qui, dans cet espoir, tente de s'élever jusqu'à la communication directe et personnelle avec leur divin auteur. Mais autant la passion est naturelle, autant l'erreur est profonde : sans doute, par sa providence et par sa grâce, Dieu agit sur nous, sur notre âme et sur notre destinée;

sans doute il entend et écoute nos prières; mais il ne nous est pas donné de prévoir son action et sa réponse, ni de les apprécier dans leurs motifs et dans leurs effets : « Les voies de Dieu ne sont pas nos voies. » Soit qu'il s'agisse des problèmes généraux posés devant son intelligence ou des questions personnelles qui troublent son âme, soit que des docteurs théologiques construisent des systèmes ou que des théologiens mystiques se livrent à des extases, dans l'un et l'autre cas l'homme arrive à des limites que ni sa vue scientifique ni ses pieux élans ne sauraient dépasser. Au delà de ces limites, la confiance malgré l'ignorance, telle est la condition que Dieu a faite à l'homme. C'est là l'ignorance chrétienne, gage de sagesse, de charité et de liberté.

CINQUIÈME MÉDITATION.

LA FOI CHRÉTIENNE.

Il y a quarante ans, à l'occasion d'un ouvrage de M. l'abbé Bautain, intitulé : *La Morale de l'Évangile comparée à la morale des philosophes*, je publiai, dans la *Revue française*, un Essai sur cet état de l'âme humaine qui s'appelle *la foi*, sur les diverses acceptions de ce mot, les divers faits intellectuels qu'il exprime, et les diverses voies par lesquelles l'homme arrive à la foi. Ce n'est plus de la foi en général, c'est spécialement de la foi chrétienne que j'ai maintenant dessein de parler. Cependant j'ai besoin de remettre sous les

yeux des lecteurs de 1868 quelques idées et quelques passages de cet Essai de 1828 que, malgré son imperfection, je n'ai pas cessé de croire vrai, et qui est comme le point de départ de la *Méditation sur la foi chrétienne* que je publie aujourd'hui.

« On entend communément par le mot *foi* une certaine croyance à des faits ou à des dogmes d'une nature spéciale, à des faits ou à des dogmes religieux. Ce mot n'a même point d'autre sens quand on l'emploie seul et absolument, quand on dit *la foi*. Ce n'est pas là cependant son sens unique, ni même son sens fondamental; il en a un plus étendu et duquel son sens religieux dérive. On dit : « J'ai pleine *foi* dans vos paroles; cet homme a *foi* en lui-même, dans sa force, dans sa fortune, etc. » Cet emploi du mot *foi* en matière civile, pour ainsi dire, est devenu plus fréquent de nos jours; il n'est pourtant pas d'invention

récente, et les idées religieuses n'ont jamais été une sphère exclusive hors de laquelle la notion et le mot de *foi* fussent sans application.

« Il est donc avéré, par le témoignage de la langue et de l'opinion communes : 1° que le mot *foi* désigne un certain état intérieur de la personne qui croit, et non pas seulement une certaine espèce de croyances, qu'il se rapporte à la nature même de la conviction, non pas à son objet ; 2° que c'est pourtant à une certaine espèce de croyances, aux croyances religieuses, que ce mot a été d'abord et est plus généralement appliqué. Quelles sont, dans son application spéciale et ordinaire aux croyances religieuses, les variations que son sens a subies et subit encore chaque jour ?

« Des hommes qui enseignent et prêchent une religion, une doctrine, une réforme religieuse, parviennent, en faisant appel à toute l'énergie de l'esprit humain en liberté, à faire naître dans leurs disciples une conviction entière, profonde, puis-

sante, de la vérité de leur doctrine. Cette conviction s'appelle de la *foi;* ni les maîtres, ni les disciples, ni les ennemis même ne lui refuseront ce nom. La foi n'est alors qu'une conviction profonde et impérieuse d'un dogme religieux; peu importe qu'elle ait été acquise par la voie du raisonnement, qu'elle soit née de la controverse, du libre et rigoureux examen; ce qui la caractérise et lui vaut le nom de *foi,* c'est son énergie et l'empire qu'elle exerce à ce titre sur l'homme tout entier. Telle a été de tout temps, au XVIe siècle par exemple, la foi des grands réformateurs et de leurs plus illustres disciples, de Calvin après Luther, de Knox après Calvin, etc.

« Les mêmes hommes ont prêché la même doctrine à des personnes qu'ils n'en pouvaient convaincre par la voie du raisonnement, de l'examen et de la science, à des femmes, à une multitude incapable d'une laborieuse étude et d'une longue réflexion. Ils ont fait appel à l'imagination,

aux affections morales, à la susceptibilité d'être ému et de croire par émotion. Ils ont donné le nom de *foi* au résultat de cette action comme à celui du travail essentiellement intellectuel dont je parlais tout à l'heure. La foi a été une conviction religieuse qui ne s'acquiert pas par le raisonnement et qui prend naissance dans les facultés sensibles de l'homme. C'est l'idée que se font de la foi les sectes mystiques.

« L'appel à la sensibilité, l'émotion n'ont pas toujours suffi pour enfanter la foi. On s'est adressé dans l'homme à un autre ressort; on a commandé des pratiques, imposé des habitudes. Il faut bien que l'homme attache tôt ou tard des idées à ses actes, qu'il attribue un certain sens à ce qui produit en lui un certain effet. Les pratiques et les habitudes ont amené l'esprit aux croyances dont elles-mêmes étaient dérivées. Une nouvelle sorte de foi a paru; celle-ci a eu pour principe et pour caractère dominant la soumission de l'esprit à une

autorité investie du droit de régler la pensée en gouvernant la vie.

« Enfin, ni le libre exercice de l'intelligence, ni le sentiment, ni les pratiques n'ont partout et constamment réussi à faire naître la foi. On a dit alors qu'elle ne se communiquait point, qu'il n'était pas au pouvoir de l'homme de la donner ni de l'acquérir par son propre travail, qu'il y fallait l'intervention de Dieu, l'action de la grâce; la grâce divine est devenue la condition préliminaire, le caractère définitif de la foi.

« Ainsi le mot *foi* a exprimé tour à tour : 1° une conviction acquise par le libre travail de l'esprit humain; 2° une conviction acquise par la voie de la sensibilité et sans le concours, souvent même contre l'autorité de la raison; 3° une conviction acquise par la longue soumission de l'homme à un pouvoir qui a reçu d'en haut le droit de la commander; 4° une conviction opérée par une voie surhumaine, par la grâce divine.

« Quel est, au milieu de la variété des sources dont elle peut émaner, le caractère essentiel et identique de la foi? Quel est l'état de l'âme où règne la foi, indépendamment de son origine et de son objet?

« Deux sortes de croyances existent dans l'homme : les unes, que je n'appellerai pas innées, expression inexacte et justement combattue, mais naturelles et spontanées, qui naissent et s'établissent dans l'esprit de l'homme, sinon à son insu, du moins sans le concours de sa réflexion et de sa volonté, par le seul développement de sa nature et l'influence du monde extérieur au sein duquel se passe sa vie; les autres, réfléchies, laborieuses, fruits d'une étude volontaire et de ce pouvoir qu'a l'homme soit de diriger toutes ses facultés vers un objet spécial dans le dessein de le connaître, soit de se replier sur lui-même, d'apercevoir ce qui se passe en lui, de s'en rendre compte, et d'acquérir ainsi, par un acte de volonté et de réflexion, une

science qu'il ne possédait pas auparavant, quoique les faits qu'elle a pour objet subsistassent également sous ses yeux et au dedans de lui.

« De ces deux genres de croyances, lequel mérite le nom de *foi?*

« Il semble, au premier aspect, que ce nom convienne parfaitement aux croyances naturelles et spontanées; elles sont exemptes de doute et d'inquiétude; elles dirigent l'homme dans ses jugements, dans ses actions, et avec un empire qu'il ne songe pas à éluder ou à contester; elles sont naïves, assurées, pratiques, souveraines : qui ne reconnaîtrait là les caractères de la *foi?*

« La foi a ces caractères, en effet; mais elle en a aussi d'autres qui manquent aux croyances naturelles et spontanées. Presque ignorées de l'homme même qu'elles dirigent, ces croyances sont pour lui comme des lois en quelque sorte extérieures, qu'il a reçues mais non acceptées, auxquelles il obéit par instinct, mais sans leur avoir donné un

assentiment intime et personnel. Elles suffisent aux besoins de sa vie; elles le guident, l'avertissent, le poussent ou le retiennent, mais sans que lui-même y concoure pour ainsi dire, sans faire naître en lui le sentiment d'une activité intérieure, énergique et puissante, sans lui procurer la joie profonde de contempler, d'aimer, d'adorer la vérité qui règne sur lui. La *foi* a ce pouvoir; elle n'est pas la science, mais elle n'est pas non plus l'ignorance; l'esprit qui en est pénétré ne s'est peut-être rendu, ne se rendra peut-être jamais vraiment compte de l'idée qui a sa foi; mais il sait qu'il y croit; elle est, pour lui, présente et vivante; ce n'est plus une croyance générale, une loi de la nature humaine qui gouverne l'homme moral comme la loi de la pesanteur gouverne les corps; c'est une conviction personnelle, une vérité que l'individu moral s'est appropriée par la contemplation, l'obéissance libre et l'amour. Cette vérité fait bien plus dès lors que suffire à sa vie, elle satisfait son âme; bien plus

que le diriger, elle l'éclaire. Que d'hommes, par exemple, vivent sous l'empire de la croyance naturelle et instinctive qu'il y a un bien et un mal moral, sans qu'on puisse dire qu'elle a leur foi! Elle est en eux comme un maître incontesté auquel ils obéissent, mais sans le voir, sans l'aimer, sans lui rendre hommage. Qu'une circonstance, une cause quelconque, révélant pour ainsi dire la conscience à elle-même, attire et fixe leur attention sur cette distinction du bien et du mal moral, loi spontanée de leur nature; qu'ils la reconnaissent et l'acceptent sciemment comme leur maître légitime; que leur intelligence s'honore de la comprendre et leur liberté de lui obéir; qu'ils sentent leur âme, si je puis ainsi parler, comme le foyer où cette vérité se concentre et s'établit pour répandre de là sa lumière, comme le sanctuaire d'une loi sacrée; ceci n'est plus la simple croyance naturelle, c'est la *foi*.

« La foi ne rentre donc exclusivement ni dans

l'un ni dans l'autre des deux genres de croyances qui, au premier aspect, semblent se partager l'âme de l'homme; elle participe et diffère en même temps des croyances naturelles et spontanées et des croyances réfléchies et scientifiques; comme ces dernières, elle est individuelle et intime; comme les premières, elle est confiante, active, dominante. Considérée en elle-même et indépendamment de toute comparaison avec tel ou tel autre état intellectuel analogue, la foi est la pleine sécurité de l'homme dans la possession de sa croyance; possession affranchie de travail comme de doute, au sein de laquelle disparaît la pensée même du chemin par lequel l'homme y est parvenu, et qui ne laisse subsister que le sentiment de l'harmonie naturelle et préétablie entre l'esprit humain et la vérité. Pour l'homme pénétré d'une foi, et dans la sphère qui est l'objet de sa foi, l'intelligence et la volonté n'ont plus de problèmes à résoudre; il se sent en pleine possession de la

vérité pour l'éclairer et le conduire, et de lui-même pour agir selon la vérité.

« Comme la foi a des caractères intérieurs qui lui sont propres, elle a aussi, sauf des exceptions étranges et rares, des conditions extérieures qui lui sont nécessaires, et elle se distingue des autres modes de croyance de l'homme non-seulement par sa nature, mais par son objet. On peut, jusqu'à un certain point, déterminer ces conditions, les entrevoir du moins d'après la nature même de cet état de l'âme et de ses effets. Une croyance si complète, si sûre d'elle-même, que tout travail intellectuel semble à son terme et que l'homme, tout entier à la vérité dont il se juge en possession, perde jusqu'à la pensée du chemin qui l'y a conduit; une conviction si puissante qu'elle s'empare de l'activité extérieure comme de l'esprit, et fait à l'homme un besoin passionné aussi bien qu'un devoir de soumettre toutes choses à son empire; un état intellectuel qui peut être le

fruit non-seulement de l'exercice de l'intelligence, mais d'une émotion forte, d'une longue obéissance à certaines pratiques, et au sein duquel les trois grandes facultés humaines, la sensibilité, l'intelligence et la volonté sont actives et satisfaites en même temps ; une telle situation de l'âme exige en quelque sorte des occasions dignes d'elles, et ne doit se produire que sur des sujets qui embrassent tout l'homme, qui mettent en jeu toutes ses facultés, qui répondent à tous les besoins de sa nature morale, et qui, en retour, aient droit à son dévouement.

« La beauté intellectuelle et l'importance pratique, tels paraissent *à priori* les caractères des idées propres à devenir vraiment une foi. Une idée qui se présenterait à l'homme comme vraie, mais sans le frapper en même temps par l'étendue ou la gravité de ses conséquences, produirait la certitude ; le nom de *foi* ne lui conviendrait point. De même le mérite pratique, l'utilité immédiate d'une

idée ne saurait suffire à enfanter la foi; il faut qu'elle attire et saisisse aussi l'esprit humain par la beauté pure de la vérité. En d'autres termes, pour qu'une simple croyance, naturelle ou réfléchie, puisse devenir de la foi, il faut que son objet soit capable de procurer à l'homme les joies réunies de la contemplation et de l'activité, de réveiller en lui le double sentiment de sa haute origine et de sa puissance; il faut que son idée le présente, à ses propres yeux, comme l'intermédiaire entre le monde idéal et le monde réel, comme le missionnaire chargé de les modeler l'un sur l'autre et de les unir.

« On comprend pourquoi le nom de *foi* est le caractère presque exclusif des croyances religieuses; ce sont en effet celles dont l'objet possède au plus haut degré les deux caractères qui provoquent le développement de la foi. Beaucoup de notions scientifiques sont belles et fécondes en applications utiles; les théories politiques peuvent

frapper les esprits par l'élévation des principes et la grandeur des résultats; les doctrines d'une morale pure sont encore plus sûrement et plus généralement investies de cette double puissance. Aussi les unes et les autres de ces croyances ont-elles souvent enfanté la foi dans l'âme humaine. Cependant, pour recevoir une impression claire et profonde, tantôt de leur beauté intellectuelle, tantôt de leur importance pratique, il faut presque toujours une certaine mesure de science ou de sagacité, ou bien un certain tour des mœurs publiques et de l'état social, qui ne sont pas l'apanage de tous les hommes ni de tous les temps. Les croyances religieuses n'ont pas besoin de tels secours; elles portent en elles-mêmes et dans leur seule nature leurs infaillibles moyens d'effet; dès qu'elles pénètrent dans le cœur de l'homme, quelque borné que soit d'ailleurs le développement de son intelligence, quelque rude et inférieure que puisse être sa condi-

tion, elles lui apparaissent comme des vérités à la fois sublimes et usuelles, qui s'appliquent à sa vie terrestre et lui ouvrent en même temps ces hautes régions, ces trésors de la vie intellectuelle que, sans leur lumière, il n'eût jamais connus; elles exercent sur lui le charme de la vérité la plus pure et l'empire de l'intérêt le plus puissant. Peut-on s'étonner que, dès qu'elles existent, leur passage à l'état de *foi* soit si rapide et si général?

« Mais précisément à cause de leur naturelle transformation en foi, et en foi puissante, les croyances religieuses ont besoin de rester toujours libres et d'être toujours soumises aux épreuves de la liberté. La foi légitime, c'est-à-dire celle qui ne se trompe pas dans son objet et qui s'adresse réellement à la vérité, est sans contredit l'état le plus élevé auquel, dans sa condition actuelle, l'esprit humain puisse parvenir, car c'est celui où l'homme sent sa nature morale pleinement satisfaite, et se donne tout entier à la mission que lui

prescrit sa pensée. Mais la foi peut être illégitime; il se peut que cet état de l'âme se produise à l'occasion de l'erreur; la chance d'erreur (l'expérience le prouve à chaque pas) est même ici d'autant plus grande que les routes diverses qui mènent à la foi sont plus multipliées et ses effets plus puissants; l'homme peut être égaré dans sa foi par ses sentiments, par ses habitudes, par l'empire des affections morales ou des circonstances extérieures, aussi bien que par l'insuffisance ou le mauvais emploi de ses facultés intellectuelles, car la foi peut naître en lui de ces sources diverses. Cependant, dès qu'elle existe, la foi est hardie, ambitieuse; elle aspire passionnément à se répandre, à envahir, à dominer, à devenir la loi des esprits et des faits. Et non-seulement la foi est ambitieuse; de plus, elle est forte, elle possède et déploie, à l'appui de ses prétentions et de ses desseins, une énergie, une adresse, une persévérance qui manquent presque toujours aux opinions

purement scientifiques. En sorte qu'il y a, dans ce mode et à ce degré de conviction et de croyance, bien plus que dans aucun autre, pour l'individu chance d'erreur, pour la société chance d'oppression.

« A ces périls, il n'y a qu'un remède, la liberté. Qu'il croie ou qu'il agisse, la nature de l'homme est la même, et sa pensée, pour ne pas devenir bientôt absurde ou coupable, a besoin d'être sans cesse contredite et contenue, comme sa volonté. Où manque la foi, la puissance et la dignité morales manquent également ; où la liberté n'est pas, la foi usurpe, puis s'égare et enfin se perd. Que les croyances humaines passent à l'état de foi, c'est leur progrès et leur gloire ; que dans leur effort vers ce but, et quand elles l'ont atteint, elles demeurent constamment sous le contrôle de l'intelligence libre, c'est la garantie de la société contre leur tyrannie et la condition de leur propre légitimité. Dans la coexistence et le respect mutuel

de ces deux forces résident la beauté et la sûreté de l'état social[1]. »

En regard de cette étude, dirai-je de ce portrait psychologique de la foi en général, je place la foi chrétienne, et deux grands caractères m'y frappent immédiatement. D'une part, les idées et les faits sur lesquels la foi chrétienne se fonde ont évidemment ce double mérite de la beauté intellectuelle et de l'importance pratique qui a le droit et la force d'imposer la foi. D'autre part, la foi chrétienne peut prendre et prend en effet naissance aux sources les plus diverses, dans l'étude et la méditation rationnelles, dans le sentiment, dans l'autorité, dans l'appel à la grâce divine.

Quoi de plus grand et de plus saisissant pour l'esprit humain que le principe et l'ensemble de la

1. *Revue Française* (janvier 1828). *Méditations et Études morales*, par M. Guizot, p. 143, 173-175 (édit. de 1861).

foi chrétienne? Dieu et l'homme sans cesse en présence l'un de l'autre, dans la vie de chaque homme et dans l'histoire du genre humain. Quoi de plus grave et de plus pressant au point de vue pratique? Pour le présent, c'est la paix dans l'âme et la vie de l'homme; pour l'avenir, c'est de son sort éternel qu'il s'agit.

La diversité des sources de la foi chrétienne n'est pas moins évidente que sa beauté intellectuelle et son importance pratique. A coup sûr, la foi chrétienne du chancelier de Lhospital, de Pascal, de Bossuet, de Fénelon, de Luther, de Calvin, de Newton, d'Euler, de Chalmers, était bien aussi réfléchie, aussi savante, aussi librement méditée et adoptée que le scepticisme de Montaigne et de Bayle, le sensualisme de Hobbes et le panthéisme de Spinoza. Il est également certain que toutes les communions chrétiennes, catholique et protestantes, ont eu leurs mystiques, des croyants éminents et sincères dont la foi s'est allumée et entre-

tenue au foyer de la sensibilité et de l'imagination; pour les uns, dans les émotions et les pratiques d'une piété fervente, pour les autres, dans des élans passionnés vers la communication directe avec Dieu et Jésus-Christ. Quant à la foi fondée sur l'autorité, le catholicisme en a donné le plus puissant exemple qu'en ait jamais vu le monde; et si le protestantisme a fait faire à la foi individuelle un grand pas vers la liberté, il n'en a pas moins pris pour base fixe l'inspiration divine des livres saints, et maintenu ainsi au principe d'autorité une grande part et une action très-efficace.

La foi chrétienne ainsi placée sous son vrai jour et à son vrai rang dans l'histoire de l'âme humaine, d'où vient la lutte où elle est engagée avec ce qu'on appelle la religion naturelle et la philosophie religieuse? Quels en sont le principe et le caractère?

Ici s'élève devant moi la question suprême, la question agitée depuis dix-neuf siècles, et à laquelle

se rattache toute la vie intellectuelle du monde moderne. Y a-t-il lutte entre la foi chrétienne et la raison humaine? Les uns affirment que la lutte est naturelle et inévitable; et parmi eux, les uns disent que la raison doit baisser la tête devant la foi, les autres que la foi doit céder le pas à la raison; d'autres nient que la lutte soit inévitable, et soutiennent que la raison et la foi chrétienne doivent et peuvent vivre en paix.

A mon sens, entre la foi chrétienne et ce qu'on appelle la religion naturelle ou la philosophie religieuse, la dissidence est profonde; mais je ne pense pas qu'entre ces deux puissances la question soit bien posée, ni que le caractère de la lutte soit tel qu'il a été défini.

C'est aux philosophes que je m'adresse d'abord pour rechercher quel est en effet ce caractère.

On sait comment Descartes commença son grand travail philosophique et dans quel état d'esprit il se mit lui-même pour s'y livrer : « Je me

persuadai, dit-il, que pour toutes les opinions que j'avais reçues jusques alors en ma créance, je ne pouvais mieux faire que d'entreprendre une bonne fois de les en ôter, afin d'y en remettre par après ou d'autres meilleures, ou bien les mêmes lorsque je les aurais ajustées au niveau de la raison. » Et déterminant ensuite les préceptes qu'il devait suivre dans cette refonte rationnelle de toutes ses opinions : « Le premier, dit-il, était de ne recevoir jamais aucune chose pour vraie que je ne la connusse évidemment être telle ; c'est-à-dire d'éviter soigneusement la précipitation et la prévention, et de ne comprendre rien de plus en mes jugements que ce qui se présenterait si clairement et si distinctement à mon esprit que je n'eusse aucune occasion de le mettre en doute [1]. »

Plus d'un siècle après Descartes, Condillac,

1. *Discours de la méthode* dans les *Œuvres de Descartes*, t. I, p. 135 et 141 : édition de M. Cousin.

voulant aussi remonter à l'origine des connaissances humaines et en décrire le développement progressif, a fait bien plus qu'effacer de l'esprit humain ses idées premières ; il a retranché de l'esprit humain, au début de son travail, une grande part de sa propre nature; il a réduit l'homme à l'état primitif d'une statue qui n'a d'autre faculté que celle de sentir. Puis il a cru pouvoir faire sortir de la sensation toutes les idées, toutes les connaissances humaines et l'homme tout entier.

Ainsi ces deux grands systèmes, le spiritualisme et le sensualisme, débutent par un procédé arbitraire. Descartes fait table rase de tout ce que l'esprit humain a appris et cru par sa seule activité spontanée et le cours naturel de la vie humaine; et pour combler le vide qu'il a ainsi fait, il ne veut admettre « que ce qui se présentera si clairement et si distinctement à son esprit qu'il n'ait aucune occasion de le mettre en doute. » Condillac supprime non-seulement tout ce que l'homme

a appris spontanément et sans réflexion, mais l'homme lui-même; il met à sa place une statue, une statue uniquement sentante; et, avec cette statue et ses seules sensations, il entreprend de refaire l'homme, l'homme tout entier, avec tous les développements de sa nature et de sa pensée.

Dans l'un et l'autre de ces procédés, je ne puis voir qu'un point de départ factice, un faux pas à l'entrée même de la carrière philosophique, une hypothèse. Descartes a servi admirablement la cause de la liberté et de la sincérité intellectuelle; Condillac a contribué au progrès de la méthode que j'appellerai d'anatomie et de dissection scientifique appliquée à l'esprit humain comme au monde matériel; mais l'un et l'autre se sont jetés, dès le début, hors du grand et droit chemin philosophique; l'un et l'autre ont mis, dès le début, une hypothèse à la place de l'observation exacte et complète des faits. Je n'ai garde de songer à discuter ici les deux systèmes; je ne

veux qu'écarter les deux hypothèses, la table rase de Descartes comme la statue de Condillac, et rechercher à la lumière des faits, tels qu'ils se produisent naturellement dans l'histoire de l'esprit humain, quelles sont la cause et la portée de la lutte engagée entre la philosophie religieuse rationaliste et la foi chrétienne.

Le vrai point de départ de cette histoire, le premier des faits qui s'y manifestent, c'est la coexistence de l'homme et de l'univers, le spectateur et le spectacle en face l'un de l'autre, le *moi* et le *non moi*, le *sujet* et l'*objet*, selon le langage de la philosophie. Je me hâte de dire que je répudie absolument les divers systèmes, panthéisme matérialiste ou idéaliste, scepticisme idéaliste ou absolu, qui ne reconnaissent pas ce premier fait, nient soit la réalité du monde extérieur, soit la légitimité de la connaissance qu'en prend l'esprit humain, et ne voient qu'illusion dans les rapports de l'homme avec l'univers, ou absorbent l'homme

et l'univers ensemble dans la confusion et la nuit d'une prétendue unité. Je ne songe pas à discuter ici ces divers systèmes; si je m'y engageais, j'aurais à me préoccuper de bien autre chose que de la question à laquelle je m'attache en ce moment. C'est au spiritualisme rationaliste seul que j'ai affaire. Comme le christianisme, le spiritualisme rationaliste admet la réalité et la distinction du *moi* et du *non moi*, du *sujet* et de l'*objet*, du spectateur et du spectacle, de l'esprit et de la matière, de l'homme et de l'univers. Pour les spiritualistes rationalistes comme pour les chrétiens, c'est là le grand fait au sein et sous l'empire duquel se développe l'intelligence comme se passe la vie humaine. L'homme y est à la fois passif, actif et témoin. Le spectateur reçoit du spectacle des impressions qui suscitent son action propre et intime; il assiste à ce qui se passe en lui-même et à ce qui se passe hors de lui. Sous la diversité et la mobilité des impressions qu'il reçoit du dehors et

des actes qu'il produit lui-même, il a la conscience de son existence personnelle et permanente, et aussi la conscience d'existences autres que la sienne; il connaît, non par voie de raisonnement ou d'hypothèse, mais par une intuition naturelle et immédiate, ce qui n'est pas lui et agit sur lui comme ce qui provient de lui-même. L'homme découvre le monde extérieur comme il se découvre lui-même, par les communications qu'ils ont l'un avec l'autre en se distinguant l'un de l'autre. Il observe et constate ce qui se passe soit hors de lui, soit en lui-même. C'est ce qu'il appelle des faits et ces faits ne sont pas pour lui de vaines apparences, des créations de sa pensée ou de sa volonté; ils lui manifestent des réalités indépendantes de lui, et avec lesquelles il a des rapports et des liens dans lesquels il se sent grandement intéressé, non pas seulement comme spectateur curieux, mais comme être réel, non pas seulement pour sa science, mais pour son sort.

Parmi ces faits si nombreux et si divers, je ne m'occupe ici que de ceux qui se rattachent aux instincts religieux de l'homme et aux questions que ces instincts soulèvent. J'en reconnais de deux sortes. Les uns sont les croyances religieuses spontanées et communes que, sous des formes et à des degrés très-divers, professe le genre humain. Les autres sont les travaux et les systèmes des philosophes en présence des croyances religieuses populaires, pour discuter ces croyances et résoudre les questions qu'elles contiennent. D'une part est la religion naturelle et instinctive de l'humanité; de l'autre est une science humaine qui s'applique à dégager la religion naturelle de toutes les mythologies, et qui s'appelle la philosophie religieuse.

N'y a-t-il, dans la nature et l'histoire religieuse des hommes, point d'autres grands faits que ces instincts du genre humain et ces travaux de la science humaine? La religion naturelle, avec

ses mythologies, et la philosophie religieuse, avec ses systèmes, sont-elles toute la lumière religieuse de l'humanité?

A cette question précise, le spiritualisme rationaliste dit *oui*, et la foi chrétienne dit *non*.

En dehors des faits que je viens de rappeler, au delà des croyances instinctives du genre humain et des doctrines systématiques de la science humaine en matière de religion, la foi chrétienne reconnaît et proclame un autre grand fait religieux, la présence réelle et active de Dieu dans la vie de l'homme et dans l'histoire de l'humanité. Ce que la foi chrétienne affirme, c'est que la présence réelle et active de Dieu, dans la vie de l'homme, à travers les mystères de la Providence, de la prière et de la grâce, et la présence réelle et active de Dieu dans l'histoire du genre humain, à travers les mystères de la Révélation, de l'Inspiration, de l'Incarnation et de la Rédemption, ne sont point

des mythologies poétiques, ni des hypothèses philosophiques, mais des faits psychologiques et historiques que la science humaine ne saurait expliquer, mais qu'elle peut et doit reconnaître.

Le genre humain et les philosophes, les croyants et les incrédules sont tous placés dans la même situation originaire et permanente; c'est toujours l'homme en face de l'univers, l'homme à la fois spectateur et acteur, avide de connaître et de comprendre le spectacle auquel il assiste et dont il fait lui-même partie. Le spectacle est immense, infini; les spectateurs sont petits, imparfaits, à vue limitée, éphémères et divers. Selon leur situation, leurs dispositions intimes et la portée de leur intelligence, ils voient plus ou moins loin et plus ou moins juste dans le spectacle; ils observent plus ou moins complétement et plus ou moins exactement les faits qui s'y produisent. De là proviennent entre eux les dissidences. Lesquels d'entre eux reconnaissent et décrivent le mieux tous ces

faits, sans les dénaturer et sans en omettre aucun? Là est entre eux la question fondamentale, la question qui précède et domine toutes les autres.

La lutte entre les chrétiens et les non-chrétiens n'est donc pas une lutte entre la foi et la raison. La raison prend place, une large place, dans la foi des chrétiens; ils y arrivent par la raison aussi bien que par le sentiment ou l'autorité; et en même temps il y a, dans les négations ou les doutes des non-chrétiens, bien plus d'irréflexion et d'observation incomplète qu'ils ne l'imaginent. Les chrétiens sont-ils dans le vrai quand ils affirment, non pas seulement l'existence de Dieu, mais sa présence réelle et active dans la vie de l'homme et dans l'histoire du genre humain? Sont-ce là des faits psychologiques et historiques que la raison et la science soient tenues d'admettre? Ou bien les déistes non-chrétiens sont-ils fondés à nier ces faits et à confiner Dieu dans le seul fait de l'exis-

tence et dans les lois générales et permanentes assignées à toutes les existences?

Entre le christianisme et le spiritualisme rationaliste, là est le vrai débat.

Je viens d'indiquer la source du dissentiment; je ne veux plus qu'en indiquer la conséquence.

Le spiritualisme rationaliste affirme Dieu, et ses adhérents ont fortement à cœur de démontrer l'existence de Dieu. Ils ont raison, car l'existence de Dieu et ses conséquences rationnelles, c'est là, pour eux, toute la religion naturelle, toute la philosophie religieuse. De nos jours, des hommes d'un esprit aussi éminent que sincère, M. Émile Saisset, M. Jules Simon, M. Ernest Bersot, M. de Rémusat ont fait de sérieux, je dirais volontiers de pieux efforts pour mettre en lumière l'existence de Dieu, et pour en tirer tout ce que la raison peut fournir à l'explication des instincts et à la satisfaction des besoins religieux de l'humanité. Mais les spiritualistes rationalistes se font illusion; ce n'est

pas à Dieu lui-même, c'est seulement à l'idée de Dieu qu'ils parviennent; c'est la légitimité d'une notion intellectuelle, non pas la présence d'un être réel qu'ils établissent. En repoussant les faits psychologiques et historiques sur lesquels le christianisme se fonde, c'est-à-dire les rapports continus et libres de Dieu avec l'homme, soit dans la vie individuelle de chaque homme, soit dans l'histoire du genre humain, le spiritualisme rationaliste s'enlève les preuves directes et positives de l'existence de Dieu; il met une argumentation humaine à la place de la manifestation divine et le travail scientifique de l'homme à la place de l'action réelle de Dieu.

Dans un livre excellent, qu'il a justement intitulé *l'Idée de Dieu*, un autre philosophe contemporain, M. Caro, a vaillamment et brillamment défendu cette idée contre les divers systèmes qui la repoussent ou la dénaturent. Et pour ne pas se borner à de la polémique, il a terminé son ouvrage

par une forte et claire affirmation de sa propre pensée : « C'est le Dieu vivant, le Dieu intelligent, dit-il, que nous défendons contre le Dieu du naturalisme, qui ne serait qu'une loi géométrique ou une force aveugle; contre le Dieu hégélien, qui ne serait que l'Être indéterminé, origine et commencement des choses, ou l'Esprit absolu, résultat et produit du monde; contre le Dieu d'un idéalisme nouveau qui, pour sauver sa divinité, lui ôte sa réalité. Nous affirmons, contre toutes ces conceptions subtiles et hasardeuses, qu'un être parfait qui n'existerait pas ne serait pas parfait; qu'un idéal pur de la pensée n'est pas un Dieu; que, s'il n'est pas substance, il n'est qu'un concept, une pure catégorie de l'esprit, une création et une dépendance de ma pensée qui, en s'éteignant, anéantit son Dieu; que, s'il n'est pas cause, il est le plus inutile des êtres; que, s'il est cause, il est Raison, Pensée suprême, car s'il ne l'était pas, il ne serait qu'un agent inconscient et fatal, un res-

sort aveugle du monde, inférieur à ce qu'il produit, puisque dans le système organique de ses effets éclate l'intelligence dont on le prive, et que dans l'homme brille la divine raison.

« Un dernier trait, et notre définition sera achevée. Ce Dieu vivant, ce Dieu intelligent est aussi un Dieu aimant... Un Dieu qui n'aimerait pas ne serait pas digne d'être adoré... On n'*adore* pas une loi, quelque simple et féconde qu'elle soit; on n'adore pas une force, si elle est aveugle, quelque puissante, quelque universelle qu'elle puisse être; ni un idéal, si pur qu'il soit, s'il n'est qu'une abstraction. On n'adore qu'un être qui soit la perfection vivante, la perfection de la réalité sous ses formes les plus hautes, la pensée et l'amour. Toute autre adoration implique un non-sens s'il s'agit d'un pur abstrait, une idolâtrie s'il s'agit de la substance de l'univers ou de l'humanité.

« Voilà Dieu, tel que le conçoit la raison, tel

que le réclame la conscience religieuse de l'homme. Voilà notre Dieu [1]. »

C'est dommage que M. Caro n'ait pas porté plus haut encore sa conclusion et complété son œuvre en passant du spiritualisme philosophique au spiritualisme chrétien.

Le déisme rationaliste, c'est uniquement l'idée de Dieu, donnée comme la solution philosophique du grand problème que fait peser sur l'esprit humain le spectacle de l'univers et de l'homme dans l'univers.

Le christianisme, c'est la foi en Dieu, être et souverain réel, continûment présent et actif dans le gouvernement de l'univers, dans l'âme de l'homme et dans l'histoire du genre humain.

Le déisme rationaliste s'arrête dans la seule idée de Dieu, parce qu'il méconnaît les faits psy-

1. *L'Idée de Dieu et ses nouveaux critiques*, par E. Caro, p. 498 (in-8°, Paris, 1864).

chologiques et historiques qui dépassent cette idée. C'est en tenant compte de ces faits et en leur rendant l'hommage qui leur est dû, que le christianisme fonde et légitime sa foi.

SIXIÈME MÉDITATION.

LA VIE CHRÉTIENNE.

Toute doctrine religieuse, morale ou politique, est tenue de subir une épreuve, la grande épreuve, l'épreuve de la mise en pratique. Il faut que l'idée se transforme en réalité, que la pensée devienne la vie.

Les philosophes mettent leur gloire à ne chercher que la vérité, à ne se préoccuper que de la vérité théorique de leurs idées, abstraction faite de toute autre considération. Ils ont raison en ce sens que la connaissance de la vérité, de la vérité en soi, est le but de l'esprit humain et peut seule le

satisfaire; c'est son droit et son honneur d'y prétendre; quel que soit l'objet de son étude, il ne s'arrête et ne se repose que lorsqu'il se croit en possession de la vérité.

Il n'y a d'ailleurs en ceci point de privilége à reconnaître aux philosophes; ils ne sont pas les seuls dont la vérité soit la loi; tous les hommes ont droit à vivre sous son empire, soit qu'il s'agisse des faits ou des idées. Personne, pas même les plus dédaigneux de la théorie, n'oserait poser en principe qu'il ne faut pas se soucier d'avoir raison au fond, et que, dans la pratique, il n'y a point de différence entre la vérité et l'erreur.

Mais à quels signes se reconnaît la vérité? N'y en a-t-il aucun autre que l'affirmation de ce spectateur curieux qui s'appelle l'esprit humain? La vérité d'une idée et d'une doctrine ne se manifeste et ne se prouve-t-elle que par la parole, le raisonnement et la discussion?

A cette prétention, si elle s'élève, je n'hésite pas à dire *non* et à répéter ce que je viens de dire : toute doctrine religieuse, morale ou politique, est tenue de subir l'épreuve de la mise en pratique. La transformation de l'idée en fait, la pensée devenant la vie, c'est là un des signes les plus certains auxquels se reconnaisse la vérité intrinsèque de l'idée, une des preuves qu'elle doit donner de sa légitimité rationnelle.

Il y a, entre le monde matériel et le monde intellectuel, une différence radicale. Les lois qui règlent et maintiennent l'ordre dans le monde matériel sont indépendantes de l'homme, de sa pensée comme de sa volonté. Qu'il les connaisse ou qu'il les ignore, qu'il se trompe ou non en les étudiant, n'importe ; elles n'en subsistent et n'en règnent pas moins ; l'homme n'a nul pouvoir pour changer, arrêter ou suspendre leur cours ; il n'y peut pas toucher. Galilée avait raison de dire de la terre, malgré ses juges : « Pourtant elle tourne ; »

elle aurait également tourné quand Galilée n'en aurait pas su plus que ses juges, et le débat entre les tourbillons de Descartes et l'attraction de Newton était parfaitement indifférent au système général du monde. L'erreur de l'homme est ici absolument vaine et sans effet.

Dans le monde intellectuel et moral, il en est tout autrement; l'homme n'y est pas seulement spectateur, il y est acteur, acteur libre et efficace. Selon sa pensée et par sa volonté, il concourt aux faits qui s'y accomplissent; il connaît ou il méconnaît, il respecte ou il viole les lois qui y président, mais qui n'y président pas hors de lui et sans lui. Les erreurs et les fautes humaines ne sont pas ici sans conséquences réelles et graves; il leur appartient de semer le mal et de porter le trouble dans le monde intellectuel et moral, livré ainsi, comme le dit la Bible, aux disputes des hommes.

Que les savants, dans l'étude et la connaissance du monde matériel, séparent donc absolument la

science de ses applications pratiques, et ne se préoccupent, dans leurs recherches scientifiques, que de la théorie pure, je le comprends et je l'admets; ils le peuvent en pleine sécurité pour la société et pour leur propre travail; leurs ignorances et leurs erreurs ont sans doute des inconvénients graves; les faits et les forces du monde matériel sont ou méconnus ou mal exploités; l'homme et la société humaine ne recueillent pas tous les avantages que peut leur apporter, en ce genre, la connaissance vaste et exacte de la vérité; c'est un mal réel, mais un mal négatif, un bien manqué ou retardé; il n'en résultera aucun trouble général dans ce monde matériel qui est l'objet des travaux des physiciens ou des chimistes; il ne subira pas l'effet, il ne portera pas la peine de leurs ignorances ou de leurs erreurs. Le monde intellectuel et moral court plus de péril et impose à ses docteurs une tâche plus sévère; sans doute ils l'étudient aussi librement, et pour eux aussi la vérité est le

but de l'étude; mais la science n'échappe pas ici au poids de ses conséquences; elle est une puissance aussi redoutable que sublime; elle peut porter, dans le monde auquel elle s'adresse, le trouble au lieu de l'ordre, l'incendie au lieu de la lumière. Si la pratique n'est pas ici le but de la science, elle en est l'épreuve nécessaire et légitime; les faits sont le miroir dans lequel la vérité ou l'erreur, le bien ou le mal des idées viennent se manifester.

Le christianisme a déjà subi depuis dix-neuf siècles, et il est, il sera continûment appelé à subir cette épreuve. Je n'ai pas besoin de dire que je ne songe pas à retracer ici comment il l'a déjà supportée et surmontée; ce serait écrire son histoire; je me renferme dans un seul coin, dans le coin le plus modeste de cette histoire; je veux faire entrevoir ce qu'a fait, ce que fait tous les jours, pour l'honneur et le sort de l'individu, de la personne humaine, dans les diverses situations de la

vie commune, le christianisme mis en pratique, la foi chrétienne devenant la vie chrétienne.

Deux mots, les *droits de l'homme*, ont été le drapeau et ont fait la puissance de la révolution française ; les droits de l'homme en tant qu'homme, à ce titre seul et en vertu de sa seule nature. Trois autres mots : *liberté*, *égalité*, *fraternité*, ont fait le commentaire de ces deux-là. C'est au nom de ces deux maximes que la révolution française fait le tour du monde; de là sont sortis les biens et les maux, les progrès et les ruines de notre temps et d'un avenir inconnu.

Tout ce qu'il y a de vrai et de bon dans ces deux maximes est chrétien et a été proclamé par le christianisme. Il condamne et repousse expressément tout ce qu'il y a de faux et de funeste. Et non-seulement, dans cette redoutable confusion, le christianisme proclame le bien et condamne le mal en principe; il a seul, en fait, l'autorité et la force morales nécessaires pour dompter

le mal sans que le bien périsse aussi dans la lutte.

Nous sommes fiers, justement fiers aujourd'hui d'être arrivés à considérer l'homme lui-même, l'individu, son existence et sa liberté personnelle, ses droits et les garanties de ses droits, comme le but essentiel de l'état social. Nous sommes enfin sortis de cette ornière de l'antiquité païenne, de la plus glorieuse comme de la plus grossière, qui subordonnait et sacrifiait l'individu à l'État, ne voyait dans l'homme que le citoyen, et abaissait, annulait, devant une seule classe, des milliers de créatures humaines. Il n'y a plus de Juifs et de gentils, de Romains et de barbares, de libres et d'esclaves. C'est le christianisme qui a, le premier, non-seulement proclame en principe, mais mis en pratique cette vérité supérieure. Le droit de tout homme en tant qu'homme, la valeur de l'âme humaine, de la personne humaine, indépendamment de toute situation extérieure, c'est le

point de départ, l'idée fondamentale, le précepte dominant de la religion chrétienne. C'est, il est vrai, dans la société religieuse, dans l'Église chrétienne naissante, que ce principe a été d'abord proclamé et ce précepte mis en pratique; le christianisme a fait, des rapports de l'homme avec Dieu, la première affaire de la vie humaine, et de la liberté religieuse la première des libertés humaines; c'est devant Dieu que les chrétiens ont reconnu l'égale importance des âmes; c'est entre eux qu'ils se sont appelés *frères*, et que la fraternité a enfanté la charité. Mais pour avoir pris sa source si haut et s'être d'abord appliquée dans un si petit théâtre, l'idée chrétienne n'a pas été moins puissante, ni moins féconde; elle s'est maintenue, elle s'est répandue à travers les siècles et les espaces, malgré les obstacles et les revers; elle a constamment fait effort pour pénétrer dans la société civile. Aux plus tristes époques de l'histoire du monde chrétien, au milieu des oppressions

et des iniquités qui l'ont désolé, les voix hardies n'ont jamais manqué, tantôt celle de l'Église chrétienne contre les maîtres de la terre, tantôt, au sein de l'Église elle-même, de généreuses protestations contre ses désordres et ses violences intérieures. Jésus-Christ dieu et homme avait relevé l'homme devant Dieu; l'homme ne s'est plus complétement humilié et soumis devant aucune tyrannie humaine. En présence des inégalités terrestres les plus puissantes, le nom de *frères* n'a jamais cessé de retentir dans la société chrétienne. Et aujourd'hui même, après tous les progrès de l'égalité dans la société civile, c'est encore dans la société religieuse seule, dans les Églises chrétiennes, que les hommes s'entendent appeler *frères*.

Et ce n'est pas seulement dans l'État, dans les rapports des individus avec les pouvoirs publics ou des diverses classes entre elles, que la foi chrétienne a changé ainsi les conditions de la vie hu-

maine ; elle a pareillement agi dans le sein de la première, la plus naturelle et la plus impérissable des sociétés, dans la famille. Là aussi elle a fait disparaître tantôt le despotisme du mari et du père, tantôt l'abaissement de la femme et l'indépendance brutale ou licencieuse des enfants. Qu'on prenne la peine de comparer la famille chrétienne, telle que l'ont faite la religion, les lois et les mœurs, avec la plus morale et la plus forte des familles de l'antiquité, la famille romaine ; on n'aura pas besoin d'un long examen pour voir de quel côté sont l'ordre vrai, la juste appréciation des sentiments naturels, le respect du droit et de la liberté.

Je viens de dire qu'en même temps qu'il proclame et met en pratique ce qu'il y a de vrai et de salutaire dans les maximes populaires de notre temps, les droits de l'homme, la liberté, l'égalité et la fraternité humaines, le christianisme condamne et repousse ce qu'elles ont de faux et de

funeste. Un fait me frappe dans l'histoire de la fondation du christianisme, histoire non pas de quelques années, mais de trois siècles. C'est par la résistance au pouvoir absolu, par la revendication de la liberté de conscience que le christianisme a commencé et s'est établi. Personne ne résistait plus dans le monde romain; toutes les oppressions se déployaient; toutes les libertés s'abandonnaient; ce sont les chrétiens qui ont relevé le drapeau du droit et de la résistance au nom du droit; mais ils n'ont jamais élevé celui de la révolte et de l'attaque à l'autorité; la liberté défendue contre la tyrannie et jamais l'insurrection invoquée contre le pouvoir, des martyrs et point de meurtriers, c'est là l'histoire du christianisme depuis le jour où il est né dans la crèche de Jésus-Christ jusqu'au jour où il est monté sur le trône de Constantin.

C'est que, dès le berceau du christianisme, et dans le temps même où il luttait pour conquérir sa

liberté, la liberté n'a pas été pour les chrétiens, ni dans la doctrine ni dans la vie, une idée exclusive; ils ont reconnu, respecté, proclamé avec le même soin les deux principes sur lesquels repose l'ordre moral du monde, l'autorité et la liberté; ils n'ont point sacrifié l'une à l'autre ni abaissé l'une devant l'autre; maîtres et disciples, ils rapportaient tous le pouvoir à sa vraie source et rendaient hommage à son droit en même temps qu'ils maintenaient, contre le pouvoir, leur propre droit. Quand Jésus parlait, le peuple était étonné de sa doctrine, « car il les enseignait comme ayant autorité, et non pas comme les scribes [1]. » Jésus déclarait formellement à ses disciples son autorité sur eux et la mission qu'il leur imposait : « Ce n'est pas vous qui m'avez choisi, mais c'est moi qui vous ai choisis et qui vous ai établis, afin que vous alliez et que vous portiez du fruit, et que votre fruit

1. *Évangile selon saint Matthieu,* ch. VII, v. 29.

soit permanent [1]. » Et quand saint Paul, à travers toutes sortes de périls et de luttes, répandait dans le monde romain la doctrine de Jésus-Christ, il disait aux nouveaux chrétiens : « Que toute personne soit soumise aux puissances supérieures, car il n'y a point de puissance qui ne vienne de Dieu, et les puissances qui subsistent ont été établies de Dieu. C'est pourquoi il est nécessaire d'être soumis, non-seulement par la crainte de la punition, mais aussi à cause de la conscience [2]. » Et je ne puis pas ne pas répéter encore ici les paroles de Jésus-Christ lui-même aux pharisiens : « Rendez à César ce qui appartient à César, et à Dieu ce qui appartient à Dieu [3]. »

Le respect de l'autorité comme de la liberté, le droit du pouvoir comme le droit de la conscience,

1. *Évangile selon saint Jean*, ch. xv, v. 16.
2. *Épître aux Romains*, ch. xiii, v. 1 et 6.
3. *Évangile selon saint Matthieu*, ch. xxii, v. 21.

la séparation de la vie religieuse et de la vie civile, ce n'était pas là, pour les premiers chrétiens, de simples nécessités de situation et de simples conseils de prudence; c'était des principes de doctrine et des préceptes de vie reconnus et pratiqués au nom de la justice et de la vérité.

La doctrine et la pratique chrétiennes ont été, je le sais, grandement altérées, oubliées, violées dans le cours de l'histoire du monde chrétien. La nature humaine succombe aisément aux tentations de la victoire et de la jouissance: quand une fois le christianisme est devenu puissant, les intérêts et les passions terrestres l'ont trop souvent envahi et défiguré; l'ambition, la cupidité, l'orgueil, l'arrogance de la force, les mensonges de la ruse, tous les mauvais penchants, tous les vices que la foi chrétienne réprouve et combat, se sont déployés dans ce monde que certes elle n'avait pas conquis pour le leur livrer, mais dont elle ne les avait pas expulsés. Les grandes et salu-

taires croyances chrétiennes ont été elles-mêmes souvent détournées et profanées au service de l'égoïsme humain sous toutes ses formes et à tous ses degrés. Elles n'ont pas péri pourtant dans cet impur mélange et cet indigne emploi; elles ont survécu, elles ont combattu, tantôt obscurément, tantôt avec éclat; partout, à toutes les époques, il y a eu des voix chrétiennes, des vies chrétiennes, des réformes chrétiennes qui ont réclamé, protesté, lutté contre les passions et les corruptions humaines. Et tous ces siècles si agités, si sombres, si violents, si oppressifs, si pleins de mal moral et matériel, n'ont pas entraîné pourtant la décadence de l'homme et de la société humaine. La Grèce et Rome ont eu une belle et puissante jeunesse; l'intelligence et la dignité humaines s'y sont glorieusement développées; mais leur fortune a été courte, et ces deux brillantes sociétés n'ont pas trouvé dans leurs idées, leurs traditions leurs

exemples, des forces morales suffisantes pour échapper et survivre aux séductions et aux corruptions de la grandeur matérielle et du succès humain. A travers toutes les souffrances, toutes les ténèbres, tous les crimes qui ont agité sa longue existence, la société chrétienne a été infiniment plus saine et plus forte; elle a incessamment travaillé sur elle-même; sur son lit de douleur, elle s'est retournée, redressée, renouvelée, rajeunie; elle a grandi et prospéré en même temps que souffert; et, malgré les maux, les vices, les périls dont elle a encore et dont elle aura toujours à se défendre, elle a devant elle, sur toute la face de la terre, un immense et fécond avenir. Elle le doit à son origine; elle est née dans la crèche de Jésus-Christ.

C'est aujourd'hui une disposition commune, même chez des hommes sérieux et éclairés, de reconnaître les services que le christianisme a rendus au monde, mais de les attribuer à la mo-

rale chrétienne seule. On porte aux nues le caractère moral, les préceptes moraux de Jésus-Christ; mais on repousse, on déplore les dogmes auxquels, dans la foi chrétienne, s'unit et s'incorpore la morale chrétienne; on demande qu'elle s'en sépare et qu'elle se présente seule aux hommes, avec sa beauté intellectuelle et sa valeur pratique. Tout en reconnaissant ce qu'il y a d'humain dans l'origine et l'empire de la morale, je viens d'établir, dans ces *Méditations* mêmes, qu'elle est nécessairement liée aux croyances religieuses, et que, séparée de la source et de la sanction divines, elle demeure incomplète, inconséquente et impuissante, un rameau sans racine et sans fruits. Je vais plus loin maintenant et je complète ma pensée. Non-seulement la morale chrétienne est intimement liée à la foi chrétienne, comme la foi chrétienne au dogme chrétien; mais la morale chrétienne, la foi chrétienne, le dogme chrétien ont pris naissance et puisé leur force à une source plus haute encore et

dans une autorité plus décisive. Le christianisme n'a pas commencé, il ne s'est pas levé sur le monde comme un corps de doctrine ou un code de préceptes; dès ses premiers pas, il a été un fait étranger et supérieur au cours ordinaire des affaires humaines, un fait et un acte divin; c'est à ce titre et par ce caractère que, tantôt soudainement, tantôt lentement, il a frappé et conquis les hommes, d'abord les petits et les simples, puis les grands et les doctes, les péagers et les empereurs, les pêcheurs du lac de Gennésareth et les disciples de Platon. A des heures et par des raisons diverses, tous ont vu, dans le berceau et l'élan du christianisme naissant, un fait sublime, surhumain, Dieu présent et agissant dans et par Jésus-Christ. Les uns l'ont reconnu et adoré dès qu'il a paru; les autres l'ont observé avec trouble et colère; mais à mesure que le fait s'est développé, ceux-là mêmes qui le détestaient ont douté de leur doute. « Le conseil et tous les sénateurs du peuple

d'Israël avaient fait mettre Pierre et les apôtres en prison, et ils délibéraient de les faire mourir. Mais un pharisien nommé Gamaliel, docteur de la loi, honoré de tout le peuple, se levant dans le conseil, commanda qu'on fît retirer les apôtres pour un peu de temps, et il leur dit : Hommes israélites, prenez garde à ce que vous ferez à l'égard de ces gens. Car il y a quelque temps que Theudas s'éleva, se disant être quelque chose, auquel un nombre d'environ quatre cents hommes se joignit; mais il fut tué, et tous ceux qui l'avaient cru furent dissipés et réduits à rien. Après lui. s'éleva Judas le Galiléen, du temps du dénombrement, et il attira à lui un grand peuple; mais il périt aussi, et tous ceux qui le crurent furent dispersés. Je vous dis donc maintenant : Ne poursuivez plus ces gens-là, mais laissez-les en repos; car si ce dessein est un ouvrage des hommes, il se détruira de lui-même; mais s'il vient de Dieu, vous ne pouvez le détruire, et prenez garde qu'il

ne se trouve que vous ayez fait la guerre à Dieu. — Et ils furent de son avis [1]. »

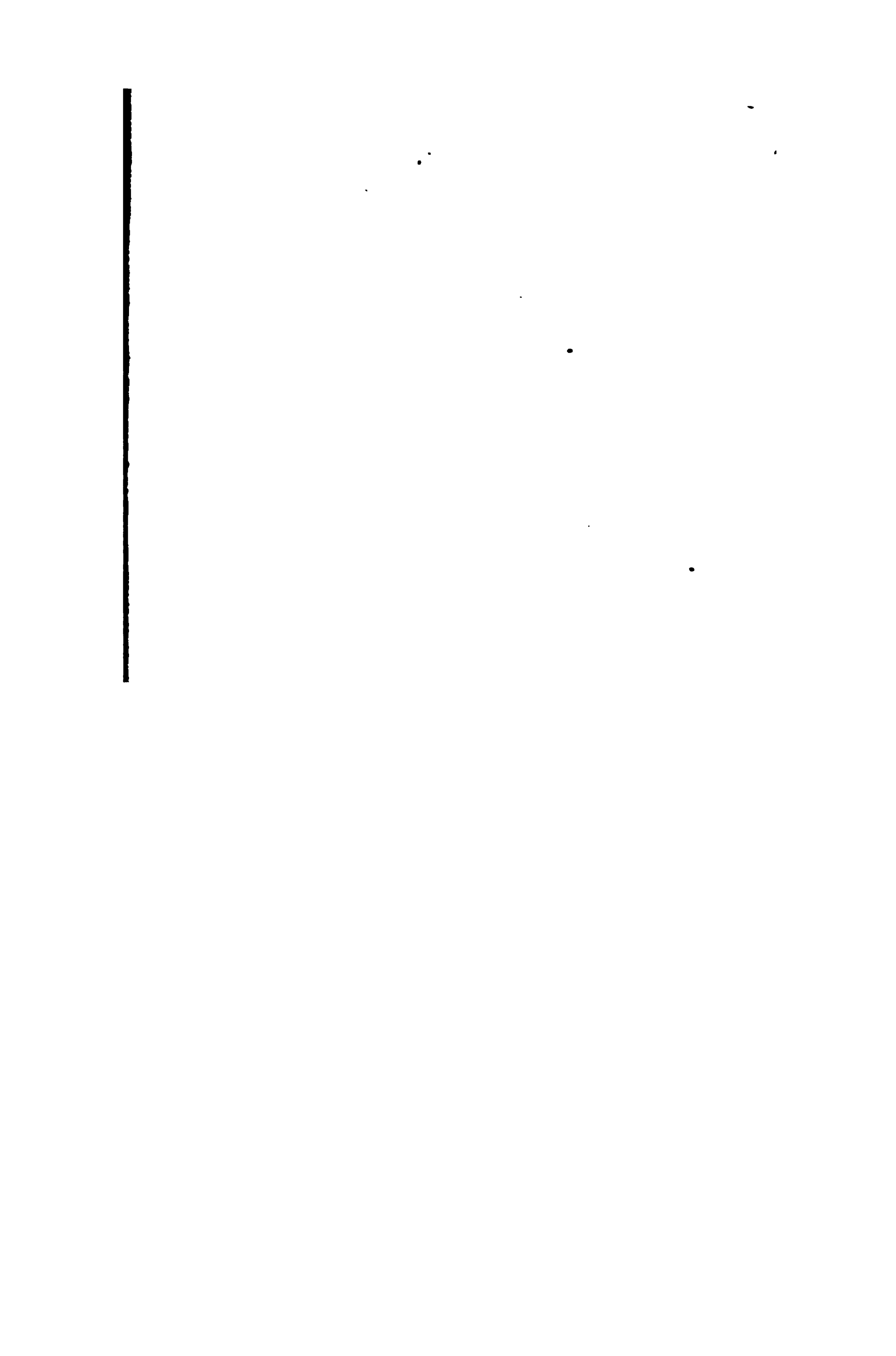
La question que Gamaliel posait ainsi sur le christianisme naissant n'était pas nouvelle ; le souverain sacrificateur d'Israël l'avait posée à Jésus-Christ lui-même : « Je t'adjure, par le Dieu vivant, de nous dire si tu es le Christ, le fils de Dieu. » Jésus lui répondit : « Tu l'as dit [2]. » A l'affirmation de Jésus, les Juifs répondirent par la crucifixion. Peu après, quand on voulut traiter les apôtres comme leur maître, Gamaliel conseilla qu'on attendît l'épreuve du temps, « en laissant ces gens-là en repos. » On ne laissa point ces gens-là en repos, et l'épreuve n'en fut que plus décisive; à travers trois siècles de persécutions et de martyres, les grands faits chrétiens, la révélation, l'incarnation, la rédemption, l'inspiration des

1. *Actes des apôtres,* ch. v, v. 21, 33-39.
2. *Évangile selon saint Matthieu,* ch. xxvi, v. 63, 64.

livres saints devinrent les grands dogmes chrétiens, la base de la foi chrétienne, base à son tour de la vie chrétienne. Seize siècles se sont écoulés depuis cette épreuve de son berceau, et le christianisme en a subi de nouvelles, plus rudes encore; les intérêts terrestres, les erreurs et les passions humaines s'y sont profondément mêlés, et tantôt on a oublié les principes chrétiens, tantôt on s'en est fait un instrument; jamais idée n'a été plus incessamment en contact ou aux prises avec les faits; jamais doctrine n'a plus rigoureusement passé par toutes les formes et toutes les phases de la mise en pratique. Le dessein venu de Dieu a traversé et surmonté tous ces périls, les fautes de ses adhérents comme les coups de ses ennemis. Il est engagé de nos jours dans une lutte et une épreuve nouvelles; il y entre avec les mêmes armes qui ont fait, il y a dix-neuf siècles, son triomphe, avec les grands faits qui sont la base de la foi chrétienne et les grands exemples qui sont

la règle de la vie chrétienne. L'histoire du christianisme est la plus forte preuve de sa divinité et le plus sûr gage de son avenir. L'authenticité et l'autorité de cette histoire seront l'objet de mes prochaines et dernières *Méditations*.

FIN.



APPENDICE

Ecce homo : tel est le titre d'un ouvrage anonyme publié à Londres et à Cambridge en 1866, et qui dès son apparition a produit en Angleterre une vive sensation qui dure encore; tous les journaux, tous les recueils religieux, philosophiques et littéraires s'en sont occupés, soit pour le louer, soit pour l'attaquer, et l'illustre chef du parti libéral, bientôt peut-être du gouvernement en Angleterre, M. Gladstone, vient d'en faire, dans l'un des recueils les plus répandus de son pays[1],

1. *Good Words* (*Bonnes Paroles*), recueil mensuel, publié par M. Norman Macleod, l'un des chapelains de la reine Victoria; ces articles ont paru dans les numéros de janvier, février et mars 1868.

l'objet de trois articles d'une pénétrante et élégante éloquence : « Aucun livre anonyme, dit-il, depuis l'ouvrage intitulé : *Vestiges de la Création*, et publié il y a déjà plus de vingt ans, on pourrait dire aucun livre théologique soit anonyme, soit d'un auteur connu, qui ait paru dans le même intervalle, n'a suscité une attention et des discussions égales à celles dont le remarquable volume intitulé *Ecce homo* a été l'objet. »

L'auteur anonyme de ce volume en a exprimé lui-même, dans une très-courte préface, l'intention et l'idée fondamentales : « Les personnes, dit-il, que ne satisfont pas les notions courantes sur Christ, et qui ne peuvent se tenir pour satisfaites sans une opinion précise et bien définie, peuvent croire nécessaire de faire un travail audacieux et périlleux aux yeux de ceux qui n'éprouvent pas la même impression de mécontentement. Elles peuvent sentir le besoin de réexaminer ce sujet dès son origine, de se placer, en imagi-

nation, dans le temps où celui que nous appelons Christ ne portait pas ce nom et était simplement, comme le décrit saint Luc, un jeune homme de haute espérance, populaire parmi ceux qui le connaissaient et paraissant en possession de la faveur divine; elles peuvent vouloir suivre pas à pas sa biographie et accepter, sur son compte, non pas les conclusions que les docteurs ou même les apôtres ont scellées de leur autorité, mais celles que semblent garantir les faits mêmes examinés par une critique sérieuse.

« C'est ce qu'a entrepris l'auteur de ce livre, pour la satisfaction de son propre esprit, et parce que, après avoir lu beaucoup de livres sur Christ, il s'est senti contraint d'avouer qu'il n'y avait point de caractère historique dont les motifs, les desseins, les sentiments demeurassent, pour lui, aussi incompréhensibles. L'enquête qui lui a été bonne à lui-même sera peut-être utile aussi à d'autres.

« Ce qui est publié aujourd'hui n'est qu'un frag-

ment. Aucune question théologique n'y est discutée. Christ, considéré comme le créateur de la théologie et de la religion modernes, sera le sujet d'un autre volume que l'auteur n'espère pas pouvoir publier prochainement. En attendant, il s'est efforcé de fournir une réponse à cette question : « Quel a été le but de Christ en fondant la société qui porte son nom, et comment cette société estelle appropriée à ce but ? »

A la première et simple lecture de ces courtes paroles, il est, je crois, impossible de ne pas pressentir ce qu'il y a d'artificiel et d'embarrassé, je serais tenté de dire ce qu'il y a de faux dans la situation où s'est placé l'auteur de ce livre et dans l'intention spéciale qu'il exprime. Étudier la vie et le but de la vie de Christ sans le considérer « comme le créateur de la théologie et de la religion modernes »; ajourner tout examen, toute conclusion sur ce dernier sujet; aspirer à connaître la per-

sonne et la pensée de Christ en le séparant ainsi de son œuvre; rechercher ce que de son vivant il a voulu faire sans regarder à ce qu'effectivement il a fait pendant les siècles qui ont suivi son passage sur la terre; le traiter enfin et l'examiner comme on traiterait et on examinerait un personnage inconnu et, pour ainsi dire, fossile, dont on découvrirait les traits dans quelques documents contemporains de son existence, et qui n'aurait laissé d'ailleurs, de son intention et de son travail, nulle autre conséquence et nulle autre trace; c'est là, à coup sûr, une façon de procéder étrange et qui donne peu de chance d'arriver à la vraie et complète intelligence de ce fait immense appelé la religion chrétienne, qu'on mutile ainsi dans son berceau, et dont on se borne à rechercher le germe dans la pensée naissante de son auteur quand on pourrait l'observer et en constater la nature dans son réel et vaste épanouissement.

On ne décompose pas ainsi les grands faits

historiques et moraux ; ce ne sont pas des cadavres dont un habile anatomiste décrit l'autopsie. Pour les connaître et les comprendre véritablement, il faut les étudier dans leurs éléments divers et dans le développement de leur vie. C'est un drame auquel on assiste, non un manuscrit qu'on déchiffre.

Je m'explique sans peine pourquoi et comment l'auteur anonyme d'*Ecce homo* a été conduit à concevoir l'idée de son livre et à le renfermer dans les limites qu'il lui a lui-même assignées. Comme tous ses contemporains, il est placé, il vit en présence des graves questions dont le christianisme et Christ sont de nos jours l'objet. Qu'était Christ, un homme ou Dieu lui-même, Dieu et homme à la fois ? Comment la nature divine et la nature humaine se sont-elles unies et manifestées en lui ? A-t-il réellement fait les miracles qu'on lui attribue ? Peut-il y avoir des miracles ? Qu'est-ce que ce qu'on appelle le surnaturel ? Dieu est-il un être

réel, personnel et libre, qui existe et accomplit des œuvres en dehors de ce que nous appelons la nature? Le christianisme et la vie de son fondateur soulèvent inévitablement toutes ces questions, et de nos jours elles préoccupent, elles agitent puissamment les esprits. L'auteur anonyme d'*Ecce homo* n'a pas voulu les aborder; que dis-je? il a voulu étudier et comprendre Christ sans y toucher. Est-ce parce qu'il n'a lui-même sur ces graves problèmes point d'opinion précise et arrêtée? Ou bien parce qu'il a cherché à s'accommoder, dans une certaine mesure, à l'état d'esprit d'une partie de ses contemporains, et à traiter de Christ comme en parlent ceux qui ne voient en lui qu'un homme et dans le christianisme qu'un fait naturel, suscité et produit, comme d'autres, par les seules forces propres du genre humain? Je n'ai point d'avis à cet égard; je ne connais point l'auteur anonyme d'*Ecce homo*, ni le fond de sa pensée; ce qu'il y a de certain, c'est qu'il a eu

raison d'intituler son livre *Ecce homo,* car c'est seulement Christ homme qu'il a voulu étudier, et c'est en étudiant Christ homme qu'il a voulu expliquer le christianisme.

J'ignore si, après avoir écrit son livre, il a reconnu le résultat qui en découle ; mais ce résultat est étrange, car il condamne, il détruit l'idée fondamentale du livre ; il démontre, par l'étude sincère et honnête, quoique incomplète et superficielle, des faits, l'impossibilité d'expliquer Christ par l'homme seul et la religion chrétienne par le seul et naturel travail humain.

L'ouvrage est divisé en deux parties qui contiennent vingt-quatre chapitres. La première partie est consacrée à l'étude de Christ en personne, de son caractère propre, de sa façon de traiter avec les hommes, de la mission qu'il a voulu accomplir, de la nature de la société qu'il a voulu fonder et de l'autorité qu'il a entendu exercer. Dans la seconde partie, c'est la société chrétienne

elle-même, ses ressemblances et ses différences avec les systèmes philosophiques, ses principes fondamentaux, ses lois positives, les habitudes ou les sentiments développés par ces lois, qui deviennent l'objet des observations et des descriptions de l'auteur. Observations souvent profondes, descriptions souvent exactes et frappantes, quoique un peu détaillées et lentes; partout éclate un sentiment sérieusement moral et doucement sympathique, qui donne à l'ouvrage un véritable attrait malgré le vague des idées qui y règnent et l'incertitude des conclusions qui s'y laissent entrevoir sur les graves questions dont l'auteur approche sans y entrer.

Je n'ai garde d'en dire davantage : je ne veux ni rendre un compte détaillé de ce livre, ni discuter telle ou telle des opinions ou des assertions de l'auteur sur lesquelles je suis en dissentiment avec lui; je ne tiens qu'à bien déterminer le caractère de son ouvrage, à en faire clairement connaître

d'abord la tendance, puis l'insuffisance. C'est précisément en cela que réside son originalité; au point de départ, l'auteur semble près de partager, sur la nature purement humaine et de Christ et du christianisme, l'opinion des critiques rationalistes; mais plus il avance, plus il s'éloigne du point auquel ces critiques arrivent; ses prédispositions leur paraissent favorables; ses procédés d'esprit sont souvent conformes aux leurs; ses conclusions ne leur sont pas nettement contraires; mais au fond et sous l'empire soit de ses instincts, soit de ses études historiques et morales, il est plus chrétien qu'il ne paraît, peut-être même qu'il ne croit; et si les fermes doctrines chrétiennes n'ont pas en lui un sûr et déclaré défenseur, elles n'y trouvent pas non plus un adversaire conséquent, ni un sceptique indifférent.

Je prends plaisir à insérer ici quelques fragments de ce remarquable ouvrage, les principaux de ceux où se manifeste le caractère que je viens

de signaler. Je les prends dans la première et dans la seconde partie du livre; dans la première, les chapitres v et ix, intitulés, le cinquième, *les Titres de créance de Christ*, le neuvième[1], *Réflexions sur la nature de la société chrétienne;* dans la seconde, les chapitres x et xi, intitulés, le dixième, *la Législation de Christ comparée avec les systèmes philosophiques*, le onzième, *la République chrétienne*[2]. La lecture de ces fragments justifiera pleinement, si je ne me trompe, l'impression que j'ai reçue de l'ouvrage et la religieuse inconséquence que j'y ai signalée.

1. *Ecce homo*, 4e édition, 1866, p. 41-51, 89-102.
2. *Ibidem*, p. 108-119, 120-126.

ECCE HOMO.

CHAPITRE V.

TITRES DE CRÉANCE DE CHRIST.

Quand nous contemplons le plan de Christ dans son ensemble, en portant nos regards et sur l'exécution et sur les résultats, trois choses nous frappent de surprise. D'abord, la prodigieuse originalité de l'entreprise, s'il est permis de se servir de ce terme. Quel autre homme a jamais eu assez de courage ou d'élévation d'esprit pour dire : « Je fonderai un État par la seule force de ma volonté, sans aucun secours des rois du monde, sans tirer avantage d'aucune des causes secondaires qui unissent entre eux les hommes, unité d'intérêt, ou de langue, ou d'origine ; je ferai, pour mon État, des lois qui ne seront jamais révoquées, et je défierai tous les pouvoirs destructeurs qui agissent en ce monde de détruire ce que j'aurai fondé? »

Nous sommes étonnés ensuite de la confiance calme avec laquelle le plan a été exécuté. Ce qui fait que les hommes d'État ne peuvent que bien rarement agir sur une si vaste échelle, c'est qu'il leur faut le temps de toute une vie pour acquérir sur leurs semblables l'ascendant que supposent de tels projets. Quelques-uns des grands meneurs du monde ont dit : « Je m'élèverai au pouvoir souverain, et alors j'exécuterai de grands plans. » Christ a passé par-dessus le premier degré ; il n'a pas commencé par se frayer la route jusqu'à la royauté ; il a dit simplement à tous les hommes : « Je suis votre roi. » Il n'a pas lutté pour arriver à une position dans laquelle il pût fonder un nouvel État. Il a fondé l'État du premier coup.

Enfin nous sommes surpris du prodigieux succès du plan. Autant il est certain que Christ s'est présenté aux hommes comme le fondateur, le législateur et le juge d'une société divine, autant il est certain que les hommes l'ont accepté sous ces caractères, que la société divine a été formée, qu'elle a déjà duré près de deux mille ans, qu'elle s'est étendue sur un vaste espace et sur la partie la plus civilisée de la terre, et que, de nos jours, elle subsiste pleine de vigueur.

Entre ce surprenant dessein et son surprenant succès se place un surprenant moyen d'action, celui des miracles. Quelques personnes penseront qu'en affirmant que

Christ a réellement fait des miracles, nous allons au delà de ce que la preuve, peut-être aucune preuve possible, ne saurait établir. En écartant pour le moment la question de savoir si des miracles ont été réellement accomplis, nous pouvons soutenir un fait qui peut être établi par des preuves ordinaires, et qui est effectivement établi par des preuves aussi complètes qu'aucun fait historique quelconque, savoir que Christ a dit qu'il faisait des miracles. Nous pouvons aller plus loin et affirmer avec confiance que les adhérents de Christ ont cru qu'il faisait des miracles, et que c'est surtout par ce motif qu'ils lui ont reconnu la dignité prééminente et l'autorité qu'il réclamait. Les récits que nous avons de ces miracles peuvent être exagérés ; il est possible que, dans quelques cas particuliers, on ait rapporté des histoires sans fondement; mais, à tout prendre, les miracles jouent un rôle si important dans le plan de Christ, que toute théorie qui les représente comme dus uniquement à l'imagination de ses adhérents ou d'un temps postérieur enlève toute *crédibilité* aux documents qui les rapportent, et fait de Christ un personnage aussi fabuleux et aussi mythique qu'Hercule. Or j'ai dessein de montrer que le Christ des Évangiles n'est nullement mythique, que le caractère peint dans ces biographies est parfaitement réel et constant dans tous ses traits essentiels, et qu'en même temps c'est un caractère si particulier, si

individuel, qu'il ne saurait avoir été inventé par le génie d'aucun auteur, encore moins par ce qu'on appelle la conscience d'un siècle. Et si le caractère peint dans les Évangiles est réel et historique, il en résulte que les Évangiles sont en général dignes de foi, et par conséquent que la responsabilité des miracles porte sur Christ lui-même. En ce cas, la réalité des miracles dépend en grande partie de l'opinion que nous nous formons sur la véracité de Christ, et cette opinion doit être le résultat d'un examen attentif de sa vie entière. Pour le moment, notre dessein n'étant que d'étudier le plan conçu par Christ et la façon dont ce plan s'exécuta, il n'importe pas que les miracles aient été réels ou imaginaires ; dans l'une et l'autre hypothèse, comme on les croyait réels, ils produisaient le même effet. Provisoirement donc, nous pouvons en parler comme de faits réels.

Admettant que Christ ait fait de vrais miracles, nous avons l'explication de l'ascendant qu'il exerçait ; mais il importe encore de rechercher quelle était précisément l'impression que faisait sur ses contemporains ce pouvoir surnaturel. En soi, le pouvoir surnaturel devait donner à Christ, non pas le genre d'ascendant dont il avait besoin, mais précisément celui qu'il repoussait. On le voit dans le désert refusant un empire fondé sur la contrainte ; si ce n'est là qu'une conjecture, il n'est pas douteux que c'était en se refusant à tout emploi de la

contrainte que Christ étonnait et choquait ses compatriotes. Son but étant tel que nous le reconnaissons, il avait raison d'en appeler aussi peu que possible à la force. Un chef d'armée, un tyran, a besoin de la force physique et peut rechercher les moyens d'étouffer l'opposition ; mais un législateur moral doit désirer que ses lois soient acceptées des hommes parce qu'ils en sentent la valeur, non par crainte; et un juge tel que se montrait Christ devait vouloir agir sur la conscience des hommes et leur inspirer le sentiment du repentir plutôt que l'effroi du châtiment. Dans l'esprit des anciens, le pouvoir surnaturel n'était pas invariablement lié avec l'idée de Dieu et du bien; on le regardait comme appartenant aux malins esprits aussi bien qu'aux bons, et il inspirait souvent l'horreur autant que le respect. Quand Christ exerçait ce pouvoir, la première impression qu'en recevaient les spectateurs était une impression de trouble et d'alarme; ils étaient moins enclins à admirer ou à adorer qu'à désirer d'échapper promptement à une présence si formidable. Les Gadaréniens conjurent Christ de s'éloigner de leurs rivages. Pierre lui-même lui adresse la même demande, et cela à une époque où il connaissait trop bien son maître pour se méprendre complétement sur son caractère et son dessein.

Déployés en toute liberté, ces pouvoirs surnaturels étaient plus propres à entraver le plan de Christ qu'à le

servir. Le sentiment d'être dans les mains d'un divin maître est salutaire et ennoblissant, mais l'action imminente d'une force accablante opprime la liberté et la raison. Si Christ avait usé sans réserve du pouvoir surnaturel, comme ses compatriotes semblaient l'attendre de lui, et comme ils semblaient autorisés à l'attendre par les anciennes prophéties qui représentaient le Messie gouvernant les nations avec une verge de fer et les brisant comme le vase d'un potier, nous n'imaginons pas qu'aucune rédemption eût pu être accomplie dans les hommes. Le pouvoir surnaturel eût rendu vaines, au lieu de les seconder, la sagesse et la bonté qui l'exerçaient; il eût enchaîné et glacé les facultés de ceux sur qui il s'exerçait. Christ évita soigneusement cet effet. Il s'imposa une extrême réserve dans l'usage de son pouvoir surnaturel. Il adopta ce principe qu'il était envoyé, non pour détruire la vie des hommes, mais pour les sauver, et dans la pratique il s'abstint strictement de faire à qui que ce fût aucune sorte de mal ou de dommage. Il persévéra si fermement dans cette conduite qu'elle finit par être généralement comprise. Chacun savait que ce roi, dont les prétentions royales étaient si éclatantes, avait une patience sans limite, et qu'il supporterait les plus poignantes critiques, les plus violentes et les plus malignes attaques. On discutait ses prétentions et son caractère avec une entière liberté; loin de le regarder

avec cette excessive crainte qui aurait empêché les auditeurs d'écouter sa doctrine avec intelligence, ils apprirent peu à peu, même en reconnaissant son extraordinaire pouvoir, à le traiter avec une vivacité intempérante qu'ils auraient hésité à témoigner envers un ennemi. Par une étrange inconséquence, ils l'accusaient d'être ligué avec le diable ; en d'autres termes, ils le déclaraient capable de faire un mal infini, et pourtant ils le craignaient si peu qu'ils étaient sans cesse sur le point de le provoquer à user contre eux de tout son pouvoir. A vrai dire, ils le croyaient désarmé, par sa propre volonté, de la force qu'il possédait, et ils avaient raison ; il ne punissait leur malice que par des paroles de reproche, et ils prirent ainsi peu à peu le courage d'attaquer la vie de celui dont ils ne mettaient pas en question la miraculeuse puissance.

En même temps que cette magnanime retenue épargnait à Christ les faux amis, les flatteurs serviles ou mercenaires, et préservait des corruptions de l'intérêt personnel ou mondain le royaume qu'il fondait, elle lui donnait sur les gens de bien un pouvoir qu'aucune autre façon d'agir n'eût pu lui assurer. Il n'y a rien de plus noble ni de plus aimable que le pouvoir plein de douceur et la force dans l'attitude de la retenue et du repos. Pendant qu'aucune provocation ne portait Christ à faire du mal à personne, sa puissance se répandait de toutes

parts en actes de bonté. Tous pouvaient l'approcher, manger et boire avec lui, l'écouter, le questionner; ils le trouvaient non-seulement accessible, mais d'un cœur chaud, et jamais il n'était si occupé de ses propres vues qu'il ne pût être attentif à un cas de détresse ou de perplexité morale. Avec tous, il était prompt à la sympathie et à l'appréciation équitable, prêt à louer, à admirer, à pleurer. Il s'entourait de ceux qui avaient eu part à sa bonté, des malades qu'il avait guéris, des lépreux que, par une seule parole, il avait délivrés de la mort au sein de la vie, des possédés qu'il avait rappelés de l'enfer à la vie; à tous ceux-là se joignaient les cœurs émus qui le remerciaient d'avoir arraché leurs amis ou leurs parents à une mort prématurée, et d'autres que, par un pouvoir qui ne les humiliait pas, il avait sauvés du vice et de la dégradation.

Cette tempérance dans l'usage du pouvoir surnaturel est le chef-d'œuvre de Christ. C'est un miracle moral superposé à un miracle physique. Le repos dans la grandeur fait de lui la plus sublime figure qui ait jamais été offerte à l'imagination humaine. C'est précisément là le trait qui lui donnait son immense et soudain ascendant sur les hommes. Si on demande : pourquoi Christ réussissait-il à ce point? Pourquoi les hommes se rassemblent-ils à sa voix, forment-ils une société nouvelle selon son vœu, l'acceptent-ils avec une dévotion illimitée comme

leur législateur et leur juge? Les uns répondront : parce que ses miracles attestaient son caractère divin. — Les autres : — à cause de la divine beauté de la grande loi d'amour qu'il proposait. — Mais les miracles, je l'ai déjà dit, n'ont point, par eux-mêmes, ce pouvoir persuasif; qu'un homme possède un pouvoir extraordinaire que je ne comprends pas, ce n'est pas une raison pour que je reçoive ses paroles comme de divins oracles de la vérité. Le puissant n'est pas toujours sage; sa puissance peut m'épouvanter, non me convaincre. D'autre part, la loi d'amour, bien que divine, n'était qu'un précepte; elle méritait sans doute que les hommes l'acceptassent à raison de sa valeur intrinsèque; mais les hommes ne sont pas si prompts à accueillir les paroles des sages, ni à leur en témoigner une si absolue reconnaissance. Ce n'était ni pour ses miracles ni pour la beauté de sa doctrine que Christ était l'objet d'un culte, ni pour le charme de son caractère personnel, ni pour les persécutions qu'il endura, ni pour son martyre; c'était pour l'inimitable unité de tous ces faits réunis. Que celui dont la puissance et la grandeur paraissaient avec tant d'éclat dans ses miracles en fît un si modeste usage et parût y attacher si peu de valeur; qu'il vécût au milieu des hommes comme s'il était l'un d'entre eux; qu'il leur prescrivît de s'aimer les uns les autres, et supportât avec une imperturbable patience les assauts de la calomnie;

que plus ses ennemis s'acharnaient contre lui, plus il endurait en silence leurs attaques; qu'enfin les hommes saisis de stupeur le vissent arrêté, torturé, mis à mort, et se refusant constamment à user, pour lui-même, du pouvoir qu'il ne croyait avoir reçu que pour le bien des autres ; cette combinaison de grandeur et de sacrifice, ce pouvoir suprême contenu par une volonté suprême, cette inexprimable et volontaire condescendance, la *Croix de Christ,* c'est là ce qui lui gagnait les cœurs et fonda son empire:..

Nous avons représenté cette réserve de Christ dans l'usage de son pouvoir surnaturel comme un moyen par lequel il échappait à des inconvénients qui auraient éclaté s'il avait usé librement de ce pouvoir. Il est vrai que, sans cette réserve, sa loi n'aurait pas obtenu l'accueil digne et intelligent qu'elle reçut; en se conduisant ainsi, Christ atteignit glorieusement le but qu'il se proposait; mais ce ne fut point, de sa part, un acte de prudence ou de politique. Christ n'a jamais considéré sa réserve en pareil cas comme une invention habile; en se l'imposant, il ne croyait que s'acquitter d'un devoir et rester fidèle à sa mission. Plus nous étudierons le caractère de la loi de Christ, plus nous reconnaîtrons que le grand désintéressement de sa vie a non-seulement puissamment contribué à son succès, mais a manifesté avec éclat l'esprit dominant et constant de sa loi. En ne con-

CHAPITRE IX.

RÉFLEXIONS
SUR LA NATURE DE LA SOCIÉTÉ CHRÉTIENNE.

Recherchons maintenant quel était l'objet définitif du plan de Christ. La société divine une fois établie et organisée, quelle œuvre se promettait-il de lui voir accomplir? A cette question, nous présumons qu'il aurait répondu : — L'objet de la société divine est que la volonté de Dieu soit faite sur la terre comme elle est faite dans le ciel. — Selon le langage de nos jours, cet objet était le perfectionnement de la moralité humaine. Il n'y a, dans ce but, rien d'étrange ni d'inaccoutumé. Bien des plans ont été proposés pour guérir la nature humaine de ses vices, et pour la pousser à bien penser et à bien agir. Comparons le plan de Christ avec ceux qui se sont proposé le même but, et cherchons en quoi consiste son caractère particulier.

Il y a une nombreuse catégorie de tels plans qui ont occupé l'humanité pendant bien des siècles, et qui,

dans cette comparaison avec le christianisme, peuvent être considérés comme un seul et même plan. Depuis Socrate, la philosophie a tourné autour du même problème, enseigner la vertu et extirper le vice des âmes. De nos jours, ceux qui rejettent le christianisme soutiennent en général que, dans une civilisation avancée, il doit céder la place à la philosophie morale. C'est leur croyance que la philosophie est le vrai et unique moyen de rendre les hommes bons, et que la bonne influence du christianisme dans les siècles passés a été due aux vérités de la philosophie morale mêlées à des superstitions dont le monde se dégage dans ses progrès.

Il y a un grand nombre de systèmes de philosophie morale, très-différents les uns des autres, mais semblables en ce point qu'ils sont tous de la philosophie. Nous n'avons pas en ce moment à nous occuper de leurs différences; ce qu'il nous importe de constater, c'est qu'il y a deux grandes tentatives pour perfectionner moralement l'humanité : l'une par la philosophie morale, l'autre par l'Église chrétienne. Rien n'aide autant l'intelligence que la comparaison, et il n'est guère possible de bien comprendre une chose quelconque si on ne la met en regard de quelque autre chose. Nous pouvons donc espérer de bien apprécier la méthode de Christ pour guérir la nature humaine en la comparant à la méthode des philosophes.

Au premier aspect, les deux méthodes ont l'air de se ressembler beaucoup, et nous sommes enclins à croire que leur diversité n'est que superficielle et provient uniquement de la diversité des mœurs et des modes de la pensée en Grèce et en Palestine. En fait, Socrate et Christ peuvent nous paraître occupés de la même manière; ils vivaient, l'un et l'autre, au milieu de disciples qui les admiraient, et dont leurs paroles formaient les esprits et les caractères; ils discutaient l'un et l'autre des questions morales; l'un, avec l'argumentation méthodique d'un Grec parlant à des Grecs; l'autre, avec le ton d'autorité et l'imperturbable sérieux d'un Juif. La ressemblance peut nous paraître essentielle et la différence superficielle; mais si nous y regardons de plus près, nous reconnaîtrons que c'est précisément le contraire qui est vrai, et que la différence est radicale et la ressemblance accidentelle. Il est vrai que Socrate, comme Christ, formait autour de lui une sorte de société, et que les successeurs de Socrate ont formé des sociétés qui ont duré plusieurs siècles, l'Académie, le Portique, les jardins des Péripatéticiens. Mais ces sociétés philosophiques n'existaient que par des raisons d'opportunité et de convenance. Aucun lien nécessaire n'unissait entre eux leurs membres. Comme le maître n'avait qu'une langue à employer et un certain temps à vivre, il lui convenait de réunir ses disciples en grand nombre plutôt que

d'enseigner séparément à chacun d'eux, et ainsi, avant l'invention de l'imprimerie, une certaine société se rassemblait ordinairement autour de lui. Ce premier pas fait, un certain esprit de corps se formait dans ces sociétés, et, dans une certaine mesure, elles ressemblaient à des églises; mais ce n'était là qu'un accident, non pas le dessein originaire; et ce qui le prouve, c'est que, depuis la grande diffusion des livres, les philosophes ont cessé de grouper autour d'eux des sociétés, et qu'ils se contentent, la plupart du moins, de convaincre, en publiant des livres, les esprits studieux et isolés. Si Socrate venait de nos jours, il n'aurait guère, avec Christ, la ressemblance que nous lui voyons à Athènes; il ne formerait point de société particulière.

Ce n'était point par accident ni par de simples raisons de convenance que Christ formait autour de lui une société. Ses disciples n'étaient pas unis seulement par un désir commun de l'entendre parler, et plus tard par les sentiments affectueux que fait naître l'intimité intellectuelle. Organiser une société et unir entre eux ses membres par les liens les plus étroits, tel était le but de la vie de Christ. C'est par ce motif qu'il appelait les hommes loin de leur maison, imposait à quelques-uns une vie errante, aux autres le sacrifice de leurs biens, et s'efforçait, par toute sorte de moyens, de les séparer de leurs anciennes relations et de leur faire trouver dans

l'Église une nouvelle demeure. Par le même motif, il institua une initiation solennelle (le baptême) et refusa absolument d'en dispenser personne. Par le même motif encore, il établit une fête commune qui devait, à travers les siècles, rappeler aux chrétiens leur indissoluble union. Nos biographies donnent à ceux qui suivaient Christ les noms de disciples ou d'élèves; mais il ne faut pas que ces mots réveillent en nous l'idée d'une école philosophique; ils étaient disciples de Jésus-Christ, mais ils aimaient bien mieux se nommer eux-mêmes ses serviteurs, ses sujets, ses esclaves même, et Christ, en leur parlant, les exhortait à être entre eux comme des frères.

Ainsi s'évanouit, devant un examen attentif, la ressemblance entre Christ et les philosophes anciens. Il était le fondateur d'une société à laquelle, pour un temps, il trouvait bon de donner ses enseignements; les philosophes anciens donnaient les leurs à des élèves qui trouvaient convenable de se réunir passagèrement en société pour les recevoir. Aussi les anciens sages prenaient-ils un nom dérivé de la sagesse qu'ils possédaient et communiquaient; ils s'appelaient philosophes; Christ recevait son titre de la communauté qu'il fondait et gouvernait; il s'appelait Roi. Et en même temps que la ressemblance apparente entre Christ et Socrate disparaît, nous voyons s'élever entre eux une différence incontestable; l'un procède par voie de raisonnement, l'autre par

voie d'autorité; et cette différence est radicale et fondamentale. C'était le soin continu de Socrate d'effacer, autant que possible, sa propre personnalité; il voulait que ses arguments eussent tout le poids qu'ils pouvaient mériter, et que son autorité ne comptât pour rien. Il professait qu'il ne savait rien, parce qu'il voulait élever sa méthode au-dessus et aux dépens de lui-même. Il aspirait à donner aux hommes, non pas des vérités, mais le pouvoir d'arriver à des vérités, et il jugeait ainsi nécessaire de combattre la disposition de ses auditeurs à adopter ses conclusions par pure admiration pour sa sagesse et par l'affection qu'ils lui portaient, plutôt que par une conviction rationnelle. En s'abstenant ainsi rigoureusement de toute affirmation dogmatique, Socrate exerçait les hommes à une méthode qui, bien pratiquée, devait conduire un homme ordinaire tout comme un sage à découvrir ou à constater la vérité. Socrate méritait ainsi, pour sa personne, la plus grande admiration; mais son premier titre à l'admiration était le soin qu'il prenait pour y échapper, et la ténacité avec laquelle il s'efforçait de mettre le travail tranquille et méthodique de l'esprit dans la recherche de la vérité au-dessus des impulsions aveugles du sentiment et de l'admiration personnelle.

Sur tous ces points, Christ est à l'extrémité opposée. Avec Socrate, le raisonnement est tout, et l'autorité per-

sonnelle rien; avec Christ, l'autorité personnelle est tout en toute occasion, et le raisonnement de peu d'usage. Socrate ne se lasse jamais de s'effacer lui-même et de dissimuler sa supériorité sur tous ceux avec qui il s'entretient; Christ s'élève constamment et avec une conséquence imperturbable. Socrate nie positivement ce que tous admettent et ce qu'avait annoncé l'oracle lui-même, c'est-à-dire sa propre supériorité; Christ affirme résolûment ce que la plupart n'étaient pas disposés à admettre, c'est-à-dire sa propre et absolue supériorité au-dessus de tous les hommes et son titre naturel à la royauté universelle. Le même contraste éclate dans ce qu'ils demandent l'un et l'autre à leurs disciples. Socrate ne s'inquiétait point de ce que pensaient de lui ceux avec qui il s'entretenait; il supportait de leur part toute sorte de rudesse, mais il se préoccupait beaucoup du sujet de la discussion et de son désir d'assurer le triomphe de sa méthode. Christ, au contraire, demandait une seule chose, un certain attachement personnel à lui-même, un sentiment de fidélité et de loyauté; et dès que ses disciples témoignaient ce sentiment, il ne se pressait pas d'écarter de leur esprit toute erreur spéculative.

Un contraste si marqué ne provient pas uniquement de la différence qui existe entre le tour d'esprit sémitique et le tour d'esprit européen. La vérité est qu'autant la primitive Église chrétienne ressemble peu

à une école politique, autant Christ ressemble peu à tout philosophe grec. Christ avait un but tout autre et employait de tout autres moyens que Socrate. Au premier aspect, la ressemblance est frappante; tous deux enseignaient; tous deux avaient une influence; tous deux ont souffert le martyre; mais en examinant de près ces points de ressemblance, nous verrons que le martyre a été, pour ainsi dire, un accident dans la vie de Socrate, et que l'enseignement n'était guère qu'un accident dans celle de Christ. Leur influence sur les hommes était aussi de nature absolument diverse; celle de Socrate était une influence intellectuelle sur la pensée; celle de Christ une influence personnelle sur le sentiment et l'état général de l'âme. Quel disciple de Socrate se préoccupe de son martyre ? C'est là, dans l'histoire, une page saisissante; mais l'importance de Socrate pour le genre humain n'y est point intéressée; fût-il mort dans son lit, il n'en aurait pas moins été le créateur de la science. Si, au contraire, nous séparons l'enseignement de Christ de sa vie, nous arriverons à conclure que cet enseignement contient peu de chose qui ne se trouve ailleurs, avec bien plus de raisonnements et d'explications. Ceux qui arrêtent leurs regards sur le Sermon de la Montagne, ou plutôt sur les simples propositions qu'il contient, et qui ne se préoccupent pas de la vie de Christ, de sa croix, de sa résurrection, ceux-là commettent, en étudiant le

christianisme, la même erreur où tomberait le disciple de la philosophie de Socrate qui n'étudierait que la dramatique histoire de sa mort. Socrate et Christ ont, l'un et l'autre, exprimé des pensées et mené des vies très-remarquables ; mais c'est par ses pensées, non par sa vie, que Socrate prend place dans l'histoire ; Christ y tient la sienne de sa vie, non de ses pensées.

C'est donc une méprise de regarder le christianisme comme une philosophie morale élémentaire ou imparfaite. La philosophie est une chose et le christianisme une tout autre chose. Et la différence consiste en ce que la philosophie espère guérir les vices de la nature humaine en agissant sur la tête, et le christianisme en élevant le cœur. Le philosophe travaille sur l'individu isolé, quoiqu'il puisse lui convenir d'assembler ses disciples dans des écoles. Il s'abstient soigneusement de soutenir ses sentiments par des motifs personnels, et il abjure le principe même de l'autorité, car il se propose de faire en sorte que son disciple soit son propre maître ; il veut le mettre en possession d'une règle qui le dirige dans ses actions, et l'affranchir de toute dépendance envers aucune tutelle extérieure. Le christianisme repousse l'isolement ; il réunit les hommes en société et les lie étroitement, d'abord les uns aux autres, ensuite envers Christ lui-même qu'il représente comme ayant droit à leur dévouement enthousiaste au nom de la gratitude, et

comme leur montrant, par un exemple transcendant et aussi par un enseignement plus émouvant que scientifique, quelle est la vie qu'ils doivent mener.

Le christianisme donc et la philosophie sont deux choses tout à fait différentes qui ont cependant le même objet, le perfectionnement moral de l'humanité. Cela étant, comme il est probable que ces deux puissances ne sont pas également propres à atteindre ce but, il semblerait que l'une des deux n'est pas nécessaire. Mais, en y réfléchissant, nous reconnaîtrons que chacune des deux a son rôle, et que la philosophie poursuit un autre perfectionnement moral que le christianisme. La différence peut se résumer ainsi : les deux puissances s'efforcent de conduire les hommes au bien moral; mais la philosophie entreprend de leur expliquer ce qu'il est bien de faire; le christianisme veut les disposer à faire le bien. Les mauvaises actions proviennent de deux causes, de mauvaises dispositions morales et des erreurs intellectuelles. Des hommes de bien font souvent le mal parce qu'ils n'ont pas le développement et le discernement d'esprit qui les mettraient en état de reconnaître la bonne voie dans des circonstances données; ils ont de bons instincts, mais ils comprennent mal les faits et ils prévoient mal l'effet des actions; leurs intentions sont bonnes, mais ils prennent de mauvais moyens pour les exécuter. Il peut y avoir conflit entre de bons instincts, et l'un ou

l'autre peut rester sans effet. Le devoir, tel qu'il se présente à nous, est très-compliqué; pour l'accomplir sûrement, il ne suffit pas à un homme d'être bon; il a besoin d'être sage, d'avoir bien réfléchi sur les affaires humaines et les lois sociales; il faut qu'il mette l'ordre et la clarté dans ce mélange confus de bons sentiments qui se manifestent au premier moment dans un esprit d'ailleurs bien disposé. C'est là ce que la philosophie entreprend d'enseigner à l'homme.

Mais supposé qu'à son début les bons sentiments manquent à l'homme : à quoi servira, dans ce cas, que la philosophie lui montre le bon chemin? Quand l'homme dont les instincts sont mauvais aura bien compris, à l'aide de la philosophie, quelle est la bonne route et quelle est la mauvaise, que fera-t-il? Évidemment il prendra la mauvaise. Il faut quelque mobile, quelque influence de plus pour évoquer les bons instincts, les faire aimer et les rendre maîtres des mauvais. Si cela n'est pas fait, que servira-t-il de donner à un homme la connaissance de ce qui est bon et légitime? Il n'en profitera que pour s'y soustraire. On a parlé d'un fruit qui donnait la connaissance du bien; mais c'était la connaissance du bien chèrement achetée par celle du mal.

C'est ce mobile nécessaire que Christ entreprend de donner à l'homme. Les philosophes avaient pris leurs élèves dans l'élite de l'humanité; c'est parmi les plus

mauvais et les plus infirmes que Christ prend les matériaux de son œuvre, car il ne se propose pas seulement de rendre meilleur ce qui est bon, il veut rendre bon ce qui est mauvais. Et quel est son moyen d'action ? Il dit que le premier pas, pour un homme, vers de bonnes dispositions, c'est de contracter un puissant attachement personnel. Qu'il commence d'abord à sortir de lui-même. Que l'objet de son attachement soit une personne d'une bonté frappante et évidente; honorer une telle personne sera, pour lui, le meilleur exercice possible à la vertu. Qu'il lui voue obéissance, à la vie et à la mort; qu'il se mêle et vive avec ceux qui ont fait le même vœu; il aura toujours devant les yeux l'idéal de ce qu'il doit devenir lui-même; son cœur sera touché de sentiments nouveaux; un nouveau monde s'ouvrira devant lui; plus que cela, un nouvel être fera sentir en lui-même sa présence, et en lui s'opérera un changement qu'il pourra très-convenablement appeler une naissance nouvelle. C'est là le plan de Christ dans sa plus simple forme. Si la philosophie entreprend de résoudre le même problème, quelle sera sa méthode? Quels moyens emploiera-t-elle pour réveiller de bons instincts dans les cœurs enchaînés d'avance à de mauvais instincts ? Des exhortations éloquentes peut-être, les exemples d'une vie philosophiquement gouvernée. Mais, quelque effet que puissent avoir de tels moyens, ils sont de même nature que ceux du

christianisme; l'exemple est une influence personnelle; l'éloquence agit sur les sentiments. Pour que nous échangions le christianisme contre cette action de la philosophie, il faut que les philosophes nous montrent un exemple plus élevé que celui de Christ, une éloquence plus pénétrante que celle du Sermon de la Montagne. La philosophie, en tant que philosophie, agit par le raisonnement, en éclairant l'esprit, en démontrant les faux calculs, en exposant les choses telles qu'elles sont. Comment, par de tels procédés, le mauvais homme peut-il être transformé en homme vertueux? Où est la démonstration qui fera qu'un homme égoïste préfère à son intérêt personnel l'intérêt d'un autre? Votre dialectique peut le contraindre à reconnaître quelle est la bonne action, mais où est la dialectique qui le forcera à l'accomplir? Quel est le dilemme logique qui fera d'un coquin un homme de bien?

La vérité est que la philosophie n'a point de moyens par lesquels elle puisse atteindre ce but; il n'y en a point d'autre que cette action personnelle dont Christ s'est armé. Et c'est l'œuvre naturelle de la philosophie de contrarier, dans une certaine mesure, cette influence personnelle. Loin de créer de bons instincts, la philosophie tend plutôt à les paralyser et à les détruire. Une constante et absorbante activité intellectuelle émousse un peu les sentiments dans lesquels réside l'énergie vitale

de la vertu ; elle crée en même temps une certaine habitude d'isolement que la plus forte vertu peut seule surmonter. Le philosophe peut répondre que la portion la plus importante du perfectionnement moral est celle qui nous enseigne ce qu'il est moralement bon de faire, et que les bons instincts ont été distribués par la nature à tous les hommes avec assez d'impartialité. Il peut penser que les bons instincts n'ont pas besoin d'être artificiellement suscités, ou qu'il n'y a point de combinaison factice qui puisse les susciter. C'est ici une question de fait que chacun peut décider pour lui-même d'après son expérience personnelle. Il y a sans nul doute de grandes différences morales entre les hommes, et l'on peut presque toujours rapporter ces différences à telle ou telle cause. Que l'on compare les résultats du principe chrétien à ceux du principe philosophique ; qu'on mette la vertu qui est née du contact et des liens personnels avec les gens vertueux à côté de celle qu'enfantent l'étude et la réflexion solitaire. Qu'est-ce que l'homme de bien philosophe? Il a examiné tous les objets et toutes les conséquences des actions humaines ; il s'est d'abord aperçu qu'il y avait en lui un principe de sympathie dont le développement lui prescrivait de prendre habituellement en considération l'intérêt des autres ; il en a conclu qu'il était nécessaire d'assigner à ses actions des règles fixes, et il est ainsi arrivé à un système de moralité. C'est là l'homme de bien philo-

sophe. Trouvons-nous le résultat satisfaisant? N'y a-t-il pas en lui une vertu d'un tempérament languissant, mélancolique, presque froid et dur? Il agit bien peut-être, mais sans chaleur ni promptitude; ne nous en étonnons pas; au début, le principe de sympathie a été faible dans cet homme faute de contact avec les personnes qui auraient pu le développer, et ce principe est devenu plus faible encore par l'habitude du travail et de l'isolement intellectuel. L'homme de bien de la philosophie nous surprend quelquefois par des immoralités soudaines où il tombe innocemment faute d'être arrêté par des sentiments sains et puissants. Sa vertu a des relâches et des boutades de lassitude; il commet de petites transgressions qu'il espère compenser par de faciles œuvres surérogatoires. C'est une vertu qui n'excite pas dans le spectateur ces merveilleux élans d'admiration et de dévouement dont parle Platon. On n'aime pas un tel homme; on sent pour lui une estime mêlée de quelque regret compatissant. Quel est l'homme vertueux que nous admirons et que nous aimons? Comment les hommes deviennent-ils le plus souvent purs, généreux, humains? Par des influences personnelles, non par des opérations logiques. Ils ont été élevés par des parents qui avaient ces qualités; ils ont vécu dans une société dont les habitudes étaient moralement élevées; ils ont été accoutumés à voir de bonnes conduites, à entendre d'honnêtes



paroles, et la rectitude, l'honnêteté sympathique ont passé dans leur cœur, formé peu à peu leurs habitudes et donné à leur discernement moral une clarté soudaine; ils se rappellent les ordres et les interdictions auxquels ils obéissaient avec plaisir à cause de ceux qui les leur prescrivaient; ils se demandent souvent en pensant aux morts : « Que penserait-il de cette action? approuverait-il ou blâmerait-il telle ou telle parole?» Une faiblesse, un tort ne leur paraissent pas peu importants, parce que les conséquences en sont peu importantes; ils ne trouvent pas le joug de la loi morale pesant parce qu'il pèse incessamment sur leurs épaules, et il ne leur vient pas en idée de réparer un péché par un acte de vertu. Dans la solitude, il leur arrive souvent de rougir quand une idée impure traverse le ciel serein de leur âme, car ils ne sont jamais seuls; les exemples absents, les autorités qu'ils ont coutume de respecter ne règlent pas seulement leurs actions, mais le fond de leurs cœurs; leur conscience est toujours éveillée et vivante, car elle leur rappelle sans cesse les nobles images qui ont leur sympathie, et elle fait comparaître leurs plus secrètes fautes devant l'opinion publique des absents et des morts.

De ces deux influences, celle de la raison et celle de l'exemple vivant, quelle est celle que voudrait fortifier un sage réformateur? Christ choisit la dernière. Il unit tous les hommes dans un même rapport avec lui; il de-

manda à chacun d'eux de l'élever, lui, sur le piédestal de leur cœur, de le placer au-dessus de tous les autres objets de leur culte, père et mère, mari ou femme. Sur lui devait se concentrer leur fidélité suprême; il devait être leur modèle, leur maître, leur juge. Nul homme ne devait être honteux de le servir, et pour tous ceux qui le reconnaissaient la moralité devait être un fardeau léger et la loi du devoir aussi spontanée que le mouvement de la vie; les douleurs devenaient faciles à supporter, et la perte des amis de ce monde était réparée par la nouvelle demeure commune qui les attendait dans le royaume céleste; au sein même de la mort enfin, le sommeil devait être doux pour ceux sur le tombeau desquels on pouvait écrire : *Obdormivit in Christo.*

CHAPITRE X.

LA LÉGISLATION DE CHRIST COMPARÉE AVEC LES SYSTÈMES PHILOSOPHIQUES.

Examinons maintenant la législation que Christ a donnée à la société. Elle a une grande ressemblance et en même temps une grande différence avec la législation qu'elle a remplacée. Les lois que Jéhovah donnait aux Juifs étaient, à leurs yeux, non-seulement la règle de leurs actions, mais un reflet et une révélation du caractère de leur roi invisible. En obéissant à Jéhovah le Juif fidèle lui devenait semblable. Cette pénétrante réflexion prêtait vie et vigueur morale au système mosaïque. Mais ce système avait en même temps ce désavantage que Jéhovah n'était connu de ses sujets que par la loi. Il ne se révélait que dans les prohibitions et dans les peines; sa voix ne se faisait entendre que dans le tonnerre. La loi de Christ était aussi un reflet du législateur; mais outre son code, le nouveau Jéhovah se faisait connaître par une vie menée sous les yeux des hommes, en allant

et venant au milieu du peuple. L'effet de cette nouveauté était incalculable; c'était une émancipation morale; c'était la liberté succédant à la servitude. Notre expérience de la vie quotidienne nous le fait bien comprendre. C'est un travail servile d'apprendre un art, un métier quelconque uniquement par des livres, sans l'assistance d'un maître; la règle écrite est de peu d'usage et à peine intelligible jusqu'à ce que nous la voyions mise en œuvre par un homme qui la pratique aisément et nous en démontre la convenance. La promptitude et l'aisance du maître sont contagieuses; l'élève, en les voyant, conçoit une nouvelle espérance, une nouvelle confiance en lui-même; il se croit près de toucher au but qui naguère lui paraissait à une distance incommensurable. C'est une servitude pour les soldats que d'être poussés contre l'ennemi par l'ordre despotique d'un chef qui ne partage pas le danger, mais le service devient libre et glorieux quand le chef marche en tête. Tel était le nouvel esprit qui animait le Juif quand il jurait fidélité à Christ, et c'était là ce qu'il exprimait en disant qu'il n'était plus sous la loi, mais sous la grâce. Il avait acquis un guide au lieu d'un texte, un chef au lieu d'un maître, et quand il apprenait ce qu'il devait faire, il apprenait en même temps comment il devait le faire, et il recevait des encouragements à l'entreprendre. Et la loi que donnait Christ n'était pas seulement expliquée, mais

infiniment élargie par ses actions, car chaque action était un exemple à suivre; discuter la législation de Christ, c'est discuter son caractère, car on peut dire avec raison que Christ est lui-même la loi chrétienne.

Prenons donc soin de ne pas considérer les maximes de Christ à part des actions destinées à les expliquer. Il y a eu peu de maîtres dont les actions supportent moins d'être séparées des occasions et des circonstances qui les avaient accompagnées. Nous trouvons dans les biographies de Christ le récit d'un long discours qui ne fut, autant que nous le savons, suggéré par aucun incident particulier, et qui paraît avoir été prononcé comme une exposition générale des lois du nouveau royaume : c'est le discours appelé d'ordinaire le Sermon de la Montagne; il est admis de tous comme le document fondamental de la moralité chrétienne, et quelques-uns y voient le principal droit de Christ à l'hommage du monde. Aussi a-t-il naturellement les premiers titres à l'attention de ceux qui veulent considérer Christ dans son caractère de législateur ou de moraliste.

Le style du Sermon de la Montagne n'est ni purement philosophique, ni purement pratique; il se rattache en général à des principes fondamentaux, mais il ne les établit pas sous une forme abstraite; d'autre part, il entre dans des cas et des détails spéciaux, mais sans jamais perdre de vue les premiers principes. Il ne res-

semble ni aux anciens codes nationaux qui résumaient sans méthode les coutumes du temps, ni aux traités nouveaux de Platon ou d'Aristote qui sont uniquement scientifiques; parmi les livres juifs, c'est au Deutéronome que ressemble le plus le Sermon de la Montagne, car c'est là que la loi mosaïque est récapitulée de façon à mettre en lumière les principes sur lesquels elle se fonde; parmi les ouvrages des Gentils, c'est à ceux d'Épictète, de Marc-Aurèle et de Sénèque que le Sermon de la Montagne peut être comparé, car c'est dans ceux-là que nous voyons une moralité scientifique appliquée aux luttes et aux détails de la vie réelle. Tout l'art de la généralisation et de la distinction philosophique y est employé; mais son but est pratique et non pas philosophique, c'est-à-dire le bien, non pas la vérité.

Puisque ce discours a une certaine unité philosophique, cherchons quelle est cette unité. Puisqu'il propose un plan de vie fondé sur un principe, essayons de déterminer ce principe. Tous les législateurs réformateurs et philosophes se livrent à un même travail; c'est, en tout cas, une protestation contre un genre de vie d'ailleurs plein d'attrait, qu'un penchant suggère à tous les hommes et auquel ils ne renoncent pas sans résistance. Tous les réformateurs pressent les hommes de gouverner leur vie d'après une autre règle que celle de l'intérêt personnel, de se conduire selon un principe

permanent, et non pas, comme dit le poëte, selon leur fantaisie. Tous ces précepteurs de l'humanité s'élèvent contre la domination des appétits; ils s'accordent tous à repousser la doctrine du sauvage : « Je ne m'incline devant aucun autre Dieu que moi-même et mon ventre, la première des divinités. Manger et boire selon le besoin de chaque jour, c'est la maxime de l'homme sage, et non pas de se priver et se tourmenter soi-même. Je renvoie bien loin ceux qui font des lois et qui embarrassent dans leurs subtilités la vie de l'homme. »

Du temps de Christ, quand Socrate était dans son tombeau depuis 400 ans, un philosophe n'avait guère besoin de s'élever ainsi contre une telle nudité d'égoïsme; les leçons élémentaires de philosophie avaient été largement répandues. Mais quand Christ appelait les pauvres dans son royaume, et adressait ses exhortations à ceux qu'avant lui aucun réformateur n'avait jamais espéré gagner, il avait grand'peine à traiter avec ce grossier égoïsme. Il racontait un jour la familière histoire d'un homme absorbé dans le soin et la jouissance de sa richesse, frappé par une mort soudaine au milieu de sa complète satisfaction personnelle, et obligé d'abandonner ces trésors auxquels il avait sacrifié la recherche des biens durables. Un autre jour, Christ allait encore plus loin : il décrivait les tourments et l'agonie qui attendaient, sur l'autre rive du voyage humain, ceux dont le sort avait

paru, sur la première rive, si digne d'envie. Dans le Sermon de la Montagne, il s'adresse, quoique d'un ton plus doux, à la même classe de sensualistes.

Il y a deux principales manières de combattre la sensualité déréglée; il importe de rechercher si la méthode de Christ s'accorde avec l'un ou l'autre de ces procédés. Le premier consiste à admettre que le sensualiste a raison dans son but, mais à l'accuser de maladresse dans le choix des moyens. On peut dire que le seul objet raisonnable que puisse se proposer un homme est de s'assurer la plus grande somme de plaisir; mais il est puéril de supposer que ce but peut être atteint soit en satisfaisant étourdiment tous les désirs à mesure qu'ils naissent, soit en amassant une immense quantité de matériaux de plaisir, argent, aliments, beaux habits, etc. Le plaisir est une plante délicate qui veut être cultivée avec art et prudence. Tout excès entraîne une réaction de dégoût et une diminution de pouvoir pour la jouissance. Si vous voulez vivre en jouissant toujours, vous avez à déterminer avec soin quelle dose de plàisir vous pouvez prendre en une fois avec sûreté, et prenez soin de vous exercer, par une discipline constante, à ne pas excéder cette dose. D'ailleurs, ce qui plaît à un homme ne plaît pas également à un autre; il faut étudier votre disposition particulière, apprendre à connaître votre propre esprit, et ne pas jouir servilement par les sens d'un autre

homme. De plus, les choses agréables, comme les bons aliments et les beaux habits, sont au nombre des conditions du plaisir, mais ne le constituent pas; l'homme qui se voue à l'acquisition de ces biens et qui néglige de se préparer à en jouir pleinement manque son objet et sacrifie la fin aux moyens. Il faut donc avertir le sensualiste, non pas qu'il aime trop le plaisir, mais qu'il devrait l'aimer davantage, le rechercher plus exclusivement, et ne pas se laisser duper par la seule apparence extérieure ou la contrefaçon du plaisir.

Il est injuste de représenter cette théorie comme inconciliable avec la vertu morale. La vertu aussi peut être comptée parmi les indispensables conditions du plaisir; et il est très-loisible à un philosophe épicurien de déclarer que tous les autres instruments de plaisir sont stériles et vains si on les compare à la vertu ou si on les en sépare. Les hommes qui pensent que nous ne devons pas faire du plaisir notre principal objet soutiennent cependant en général que celui qui mène la vie plus honnête est aussi celui qui obtiendra la plus grande somme et la meilleure espèce de plaisir; ainsi le plus heureux des adorateurs du plaisir serait en même temps l'homme idéal des écoles qui dénoncent avec le plus de véhémence le culte du plaisir. L'objection pratique à l'épicuréisme n'est pas son principe de faire du plaisir le souverain bien, mais sa recommandation d'avoir toujours

ce souverain bien en vue. Il n'est point universellement vrai que, pour obtenir une chose, il faille la chercher; il y a des choses qu'on n'obtient qu'en y renonçant. Je me servirai d'un exemple familier : il est aisé de respirer également aussi longtemps qu'on n'y pense pas; si on y fait effort, cela devient impossible. Bien des vertus morales sont dans ce cas : la simplicité de caractère ne peut exister si on y pense; plus on y pense, plus on tombe dans l'extrême opposé, dans la préoccupation de soi-même. La bonne grâce de l'humilité disparaît si l'on se compare sans cesse aux autres en énumérant ses propres défauts; on arrive ainsi à un amour-propre hypocrite. Un examen pratique et sérieux de la vie paraît démontrer que le plaisir, dans son sens le plus étendu, la vraie et profonde jouissance de la vie, ne peut être obtenu artificiellement. Il y a beaucoup de vrai et de sage dans ce que disent les Épicuriens; un peu de bon sens peut ajouter beaucoup à nos plaisirs; nous brisons ou nous renversons souvent la coupe dans notre impatience de l'épuiser jusqu'au fond. Nous détruisons le plaisir en en faisant notre objet principal; sa nature s'évanouit quand nous le transformons en affaire; le plaisir parfait n'est point le prix de l'effort, ni la récompense de l'habileté; c'est un don de la nature, une grâce de Dieu. Par l'adresse et le savoir-faire, on peut obtenir une sorte de plaisir auquel manquent le piquant, la gaieté, le doux par-

fum; c'est là tout ce que peuvent atteindre, en fait de plaisir, les plus experts ouvriers. Que pourraient gagner à un tel principe les pauvres, les esprits simples? En devenant populaire, l'épicuréisme va inévitablement au vice; ses plus habiles partisans ne sauraient empêcher cette obscène tranformation. Il serait plus sûr d'aller plus loin et de dire qu'épicuréisme veut dire vice en tous cas, excepté lorsqu'une élégance rare et une certaine tendresse native produisent un penchant naturel à l'honnêteté qui désarme les plus corruptrices influences.

Ne nous étonnons donc pas si Christ, dont les vues étaient entièrement pratiques et qui faisait ses lois, non pour une petite minorité, mais pour tout le genre humain, a puisé à une autre source sa condamnation de la sensualité. Quand il disait : « Ne soyez point en souci pour votre vie, de ce que vous mangerez ou de ce que vous boirez, ni pour votre corps de quoi vous serez vêtus[1], » il ne continuait pas en disant : « Rappelez-vous quel est le but de la nourriture et du vêtement; ce ne sont que des moyens de plaisir; appliquez-vous à vous procurer le plaisir, non pas seulement par ces moyens-là, mais par tous ceux que vous pourrez prendre, y compris la vertu. » Christ propose à ses disciples un tout autre objet : « Cherchez le royaume de Dieu et sa justice. »

1. *Évangile selon saint Matthieu,* ch. VI, v. 25.

On emploie d'ordinaire contre les sensualistes un autre argument; on dit que c'est le plaisir du corps qu'ils recherchent, oubliant que l'homme a une âme aussi bien qu'un corps. L'âme est, dit-on, la plus noble partie de l'homme; le corps n'est qu'un élément subalterne, plus ou moins utile, mais si inférieur qu'il doit être traité en esclave, et si intraitable qu'il a besoin d'être réprimé, puni, tenu au travail, et réduit à une économie sévère en fait de satisfactions et de plaisirs; les intérêts du corps ne méritent pas d'être fort comptés; l'homme ne devrait s'occuper que des intérêts de l'âme. Ce raisonnement persuade peu de gens et produit un fâcheux effet dans ceux qu'il persuade : l'âme et le corps sont intimement unis; il n'y a point d'avantage pratique à les considérer chacun séparément; si nous agissons ainsi, nous nous apercevrons que le corps humain n'a rien de bas et de vil, mais qu'au contraire c'est une des plus belles et des plus nobles choses connues. Si nous l'asservissons tout à fait à l'âme, l'expérience prouve abondamment que l'âme ne gagne rien, pour son propre compte, à maltraiter son serviteur; il peut être quelquefois nécessaire de le soumettre à une discipline sévère, mais l'âme perd sa vigueur et sa santé si les intérêts du corps ne sont pas pris en considération et modérément satisfaits. Ceux qui apprennent de ces subtils raisonneurs à déprécier le corps deviennent froids à la beauté natu-

relle, sans sympathie pour l'univers matériel, et en négligeant leur propre bien-être corporel ils arrivent à tenir peu de compte du bien-être matériel de leurs voisins et deviennent insensibles et cruels.

Vrai législateur pratique, Christ ne méprisait pas le corps; il a montré, au contraire, dans son Sermon de la Montagne et dans toute sa carrière, un tendre bon vouloir pour le bien-être corporel des hommes; bon vouloir que n'avait témoigné aucune école philosophique, si ce n'est les Épicuriens, et que les Épicuriens eux-mêmes n'avaient pas surpassé. Christ a employé la plus grande partie de sa courte vie à guérir les malades, et il ne dédaignait pas de participer lui-même aux biens matériels qu'il rendait aux autres. On le rencontrait à des noces; plusieurs des discours que nous ont conservés ses biographies ont été suggérés par divers incidents des fêtes et des banquets auxquels il assistait, et l'ascétisme était si éloigné de sa vie et de celle qu'il prescrivait à ses disciples, que ses ennemis l'appelaient un mangeur et un buveur, et qu'il avait à s'excuser du caractère indulgent de sa discipline par la triste prédiction des souffrances que ses adhérents auraient à endurer. Les paroles du Sermon de la Montagne sont encore plus frappantes; Christ se sépare à la fois des Ascètes et des Stoïciens. Ils avaient dit : « Rendez-vous indépendants de ces désirs corporels. » Christ dit : « Vous avez besoin de ces

choses ; » mais si l'épicurien ou le sensualiste veulent se prévaloir de ce langage et disent : « Puisque vous avez besoin de ces choses, efforcez-vous de les obtenir, » Christ se sépare d'eux et dit : « On n'obtient pas ainsi le vrai plaisir; c'est une salutaire fleur de l'esprit qui doit se développer naturellement ou pas du tout; ceux qui y pensent la perdent, ou bien ils n'en produisent, par tout leur travail, qu'une pauvre image. La préoccupation de soi-même et le sensualisme sont les ennemis du vrai plaisir. Salomon était fastueux sur son trône : les lis des champs sont bien mieux vêtus. Épicure était languissant dans son jardin : les oiseaux de l'air jouissent bien plus vivement des fruits dont ils se nourrissent.

Bannissons donc le plaisir de nos pensées, comme une chose que nous sommes appelés à posséder, mais que nous ne saurions obtenir par nos efforts. Nous devons attendre que le plaisir vienne de lui-même, et adopter en attendant un genre de vie qui ne se rapporte pas au plaisir. Si ce principe nous prescrit une conduite qui, loin de nous procurer le plaisir, nous jette dans des difficultés et des épreuves pénibles, reviendrons-nous sur nos pas comme si la promesse n'avait pas été tenue? Et si nous devons aboutir à la mort même et renoncer ainsi à toute apparence que la promesse soit un jour accomplie, qu'en penserons-nous? Christ va au-devant de notre perplexité. De tels cas, dit-il, arriveront sou-

vent; sa règle de conduite nous jettera souvent, le plus souvent même, dans de grandes épreuves et, à certaines époques, dans la mort même. Mais nous devons nous confier au créateur du monde, à notre Père céleste de qui seul viennent, en tous cas, la vraie satisfaction et le vrai plaisir, au lieu de croire à ces tristes apparences. Le plaisir sera certainement notre part, mais nous ne devons jamais en faire notre objet. Vous souffrirez et pourtant vous vous réjouirez. Les deux faits sont assurés, et il serait vain de prétendre concilier cette contradiction apparente : « Quelques-uns d'entre vous seront mis à mort... et pas un cheveu ne tombera de votre tête. »

Cette assertion paradoxale que le plaisir nous est nécessaire et que pourtant nous ne devons pas le rechercher, qu'il faut renoncer à ce monde et que pourtant il est noble et glorieux, cette assertion, dis-je, si elle était soutenue par un philosophe, pourrait être regardée comme une subtilité sur laquelle il serait impossible de régler notre conduite. Mais comme telle était la loi instituée par le roi et le maître de l'humanité, toutes ses paroles étaient accueillies et obéies avec dévouement, et elles exercèrent sur les affaires humaines une surprenante influence. Sous les empereurs romains parut une secte qui se distinguait par l'attention continue qu'elle portait sur les besoins corporels de l'hu-

manité. Cette secte donna le premier exemple d'une philanthropie pratique et domestique; elle s'occupa de soulager les communes souffrances humaines; de donner des aliments et des vêtements aux affamés et aux dénués. En même temps paraissait une secte remarquable par son mépris pour les souffrances humaines; les magistrats romains, quand il devenait nécessaire de réprimer cette secte par des condamnations pénales, restaient stupéfaits de voir que les châtiments corporels, la torture, la mort même, n'étaient pas regardés comme des maux par ses adhérents. Ces deux sectes avaient l'air de se précipiter dans les extrêmes contraires; l'une semblait porter jusqu'à la mollesse le soin des corps l'autre poussait l'apathie du stoïcisme jusqu'à la folie. Les deux sectes n'en formaient qu'une seule et la même — l'Église chrétienne. Et quoique toutes les corruptions imaginables aient, un jour ou l'autre, pénétré dans cette grande corporation, la double tradition que je rappelle ne s'y est jamais perdue; à toute époque le tempérament chrétien a touché en même temps à l'apathie stoïque et à l'indolence épicurienne.

Nous n'avons encore répondu que par des négations à la question de savoir comment Christ traitait avec les sensualistes. Nous avons seulement découvert qu'il n'employait pas contre eux les deux arguments ordinaires; il ne les pressait pas de substituer, à la pour-

suite dé églée des jouissances physiques, soit une recherche méthodique de ces mêmes jouissances, soit un travail pour arriver au bien-être intellectuel et moral. Que mettait donc Christ à la place de l'ambition des sensualistes? Qu'était-ce que ce « royaume de Dieu et sa justice » qu'il enjoignait aux hommes de prendre pour premier objet de leurs efforts?

CHAPITRE XI.

LA RÉPUBLIQUE CHRÉTIENNE.

« Cherchez d'abord le royaume de Dieu et sa justice. » Cette exhortation est précisément ce que nous devions attendre ; lorsque Jean-Baptiste s'était écrié dans le désert : « Le royaume de Dieu est proche, » Christ avait relevé ce cri et voué sa vie à proclamer cette nouvelle constitution politique, à lui acquérir des adhérents et à promulguer ses lois. Ce royaume de Dieu auquel il appelle les hommes, c'est là ce que, dans ce passage, Christ élève au rang de souverain bien (*summum bonum*) de la vie humaine ; le secret du bonheur et de tout bien durable est, selon lui, d'appartenir à la société divine, de comprendre et d'observer les règles prescrites à ses membres.

Avant de rechercher quelle est la nature de cette société et de ses règles, il importe d'examiner ce que signifie ce fait que Christ ait placé le bonheur de l'homme dans une constitution sociale et politique. Les systèmes

philosophiques que, selon nous, rejetait Christ, considèrent l'homme comme un être indépendant et lui préparent un bonheur isolé. L'épicurien idéal est peint comme indifférent aux affaires publiques et aux chutes des royaumes; il est exempt des peines que lui causerait la pitié pour les pauvres ou la jalousie des riches. Se suffire à soi-même était la principale ambition de l'école rivale, des Stoïciens. L'homme qui est membre d'un État a cessé d'avoir un but personnel et a mis son bien-être dans la dépendance de celui des autres. Il se sacrifie au corps dont il est devenu membre. Quand il renonce au bonheur présent, il ne diffère pas de l'homme isolé des philosophes; mais il en diffère en ce sens que ce n'est pas par prudence et pour obtenir un jour plus ou mieux qu'il renonce au bien présent, mais par désintéressement et pour le bien d'autres hommes. Sans doute un homme gagne en bonheur personnel quand il devient membre d'une communauté et poursuit un but distinct de lui-même, car, selon le paradoxe que j'ai rappelé, nul homme n'est plus heureux que celui qui ne vise pas directement au bonheur. Ce qui prouve que le bonheur personnel n'est pas le but définitif de l'union sociale, c'est qu'on demande aux hommes de sacrifier, pour l'État, non pas seulement une part de leur propre bonheur, mais ce bonheur tout entier, car on leur demande de mourir à la guerre pour une cause dans laquelle ils n'ont aucun

intérêt personnel et qu'ils peuvent même trouver injuste. Ce n'était pas dans un but personnel quelconque, ni dans l'espoir d'une récompense future, ni même pour la gloire, si l'on en croit leur poëte, c'était uniquement pour obéir aux lois de Sparte que les trois cents mouraient en défendant le défilé des Thermopyles. Cet entier désintéressement est impliqué dans la notion même d'une communauté politique. Aussi est-il expressément inculqué, dans le Sermon de la Montagne, comme le grand devoir de ceux qui entrent dans le royaume de Dieu; ils doivent renoncer à toute prétention, à toute vue personnelle; non-seulement, comme Christ l'a souvent dit ailleurs, à leurs biens, à la vie et aux liens de famille, mais à d'autres intérêts qu'il semble non-seulement pénible, mais dégradant d'abandonner, au cri de l'honneur blessé, au juste ressentiment des injures. Nous devons être prêts à sacrifier tout cela, dit ailleurs Christ, « sans espoir de retour. »

On peut dire cependant que le sacrifice exigé par Christ n'est pas plus complet ni plus pur que celui que recommandent les Épicuriens, car Christ ne manque jamais de promettre, dans le monde à venir, une pleine récompense. A peine une seule fois, dans le Sermon de la Montagne, prescrit-il le sacrifice de soi-même sans présenter l'autre face du compte, les trésors que Dieu a en réserve pour ceux qui méprisent l'or et l'argent de la

terre. Quelque admiration que nous devions aux martyrs chrétiens, nous ne saurions comparer leur dévouement à celui des trois cents Spartiates ou du Romain Décius. Ces héros renonçaient vraiment à tout et n'avaient rien en perspective, sinon les tristes prairies couvertes d'asphodèles ou le cours languissant du lugubre Cocyte. Le martyr chrétien pouvait mourir avec un joyeux élan, car ce qu'il perdait était bien peu de chose à côté de ce qu'il espérait gagner soudainement. Le bonheur qu'il se promettait n'était pas sensuel ; ce n'était ni l'éclat des yeux d'une femme, ni un mouchoir de soie verte, ni une toque de pierres précieuses qui le consolaient de la perte de la vie ; mais il comptait sur un bonheur personnel et réel, quoique non sensuel.

Il est très-vrai que la société chrétienne, comme toutes les autres sociétés politiques, promet le bonheur à ses membres ; ce qui est vrai aussi, c'est qu'elle promet ce bonheur, non pas en général, comme font d'autres sociétés, mais en particulier à chaque individu. Le plus complet sacrifice de soi-même, l'amour qui abandonne tout est donc impossible dans l'Église chrétienne, de même qu'il est rarement possible dans une société quelconque, et qu'on doit le supposer impossible dans la société idéale. Il faut néanmoins répéter le paradoxe : quoique l'oubli de soi-même conduise en général, conduise infailliblement au bonheur, le bonheur n'est

cependant pas son objet. Et si cette maxime paraît une subtilité d'école choquante pour le sens commun, elle n'aura pas ce caractère si l'on considère la nature de l'oubli de soi-même que Christ prescrit. Un tel oubli de soi-même, avec le bonheur pour objet, est tout simplement impossible. Sans nul doute, un homme peut faire telle ou telle action, quelque pénible qu'elle soit, en vue de son intérêt définitif; il peut, en vue de cet intérêt, jeûner, s'imposer de désagréables pénitences, faire deux lieues avec l'homme qui l'a contraint d'en faire une, tendre la joue gauche à celui qui l'a frappé sur la joue droite; il peut même, dans le même but, prier pour ceux qui le maltraitent, quoique par là il se rende coupable d'une hideuse hypocrisie. Mais un homme peut-il, en vue de son intérêt définitif, pour gagner le ciel, *aimer* ses ennemis?

Dans tout le Sermon de la Montagne règne l'idée que Christ regardait avec une aversion particulière les personnes qui se donnent elles-mêmes une certaine apparence et qui sont, au fond, autres qu'elles ne paraissent. Il les caractérise d'un mot qui originairement signifiait *un acteur*. Ce mot avait probablement, du temps de Christ, le sens que nous donnons au mot *hypocrite*. Et il n'est pas douteux que, lorsque ce mot était employé, c'était bien dans son sens originaire, car dans ce sermon, quand Christ dénonce un vice quelconque, il dit

« Ne faites pas comme les hypocrites. » Ainsi que tous les grands réformateurs, Christ pensait que la probité, l'harmonie entre les paroles et les actions est la vertu fondamentale, que l'improbité, y compris l'affectation, la préoccupation de soi-même, le désir de faire effet, est le vice incurable. Nos pensées, nos paroles et nos actions doivent être tout d'une pièce. Si nous prions Dieu, prions dans quelque cabinet retiré, où Dieu seul peut nous voir; prier au coin des rues, là où les passants peuvent admirer notre dévotion, ce n'est pas *prier*. Si nous voulons dompter la chair en jeûnant, cela ne regarde que nous; c'est agir hypocritement qu'étaler devant le monde notre mortification. Si nous voulons combattre le péché, combattons-le d'abord en nous-mêmes; c'est l'hypocrite qui commence par l'attaquer dans les autres. Il y a des sortes, des formes d'hypocrisie plus subtiles, que Christ ne désigne pas parce qu'elles sont probablement nées plus tard et par suite d'une corruption plus raffinée. L'hypocrite du temps de Christ ne recherchait que de l'argent ou du crédit auprès du peuple; ses désirs étaient les mêmes que ceux du vulgaire, quoique ses moyens de les satisfaire fussent autres. Christ s'efforçait de guérir et le peuple et l'hypocrite de leurs vulgaires désirs en leur parlant d'autres richesses et d'un autre bonheur placés dans le ciel. Quelques-uns pouvaient ne vouloir ni comprendre ni

accepter ses paroles; d'autres pouvaient les comprendre et les accepter; d'autres encore pouvaient les accepter sans les comprendre, et se porter seulement vers de nouveaux désirs, au lieu de se corriger de leur avarice et de leur sensualité; assez clairvoyants pour reconnaître la grandeur de Christ, instinctivement persuadés que ce qu'il disait était vrai, ils pouvaient se mettre avec ardeur à la recherche des richesses célestes, et se moquer des ambitieux à courte vue qui se contentaient des biens faciles et insignifiants d'une vie mondaine. Ces habiles pouvaient observer exactement les pratiques par lesquelles Christ disait qu'on gagnait le ciel; ils pouvaient tendre patiemment la joue gauche, faire deux lieues au lieu d'une, bénir abondamment ceux qui les maudissaient et prier longuement pour ceux qui les maltraitaient. Aimer leurs ennemis, aimer qui que ce fût, cela leur était certainement impossible; mais ils pouvaient apprendre aisément les apparences extérieures de l'amour. Ainsi devait naître une nouvelle classe d'*acteurs*, d'hypocrites, différents de ceux que Christ dénonçait expressément, qui agissaient devant un public terrestre et recevaient leur payement de mains humaines, mais en espérant recevoir le prix de leur rôle sur des trésors incorruptibles, et en imposer, par leur talent dramatique, à leur Père céleste.

L'intention de Christ n'est pas douteuse; le principe

est clairement posé ; nos pensées et nos actions doivent être d'une seule et même pièce. Une vie pieuse et dévote peut valoir à un homme le respect de la multitude; et pourtant, quand nous prions, Christ nous dit de penser à Dieu et non pas au crédit que nous pouvons acquérir. En aimant notre voisin et notre ennemi, nous gagnerons le ciel; mais ce n'est pas au ciel même, c'est à notre voisin et à notre ennemi que nous devons penser.

De nobles esprits se sont scandalisés de l'apparence qu'offre la loi de Christ, comme si c'était un système dans lequel toute vertu dût être corrompue en devenant mercenaire. Ces mêmes moralistes avaient pourtant été les premiers à soutenir que le seul bonheur vrai et durable est celui qui s'acquiert par la pratique de la vertu. A cela Christ n'ajoute rien, sinon la promesse qu'en définitive les cas exceptionnels dans lesquels la vertu semble privée de la récompense ne seront pas des exceptions. En plaçant la vertu dans l'*amour*, Christ met en évidence son caractère essentiellement désintéressé; et en attaquant avec véhémence tout manque de sincérité, toute hypocrisie, il prouve qu'il regarderait avec horreur toute bienfaisance intéressée, toute philanthropie calculée qui usurperaient le nom d'*amour*.

On peut donc affirmer que le royaume de Christ est une société fraternelle fondée sur le dévouement et l'oubli de soi-même. Rien de moins n'eût satisfait ceux

de ses disciples qui avaient commencé à sentir le charme du caractère de leur maître. Une école ou une secte philosophique peut se fonder sur les instincts prudents de l'homme; elle peut attirer des cœurs vides et les unir entre eux par de faibles liens; mais les cœurs des disciples de Christ n'étaient pas vides, et c'est sur le dévouement que son royaume se fonde. Ils ne s'étaient pas réunis autour de lui pour apprendre de lui comment ils pouvaient éviter les maux de la vie, mais pour savoir ce qu'ils pouvaient faire pour lui, comment ils pouvaient le servir et lui prouver leur fidélité. C'était l'art du dévouement qu'ils voulaient apprendre de lui, et il le leur enseignait comme enseigne un maître, en usant des paroles, mais en en appelant surtout aux actes, par le Sermon de la Montagne, mais aussi par l'agonie et la crucifixion.

J'arrête là ces citations. J'aurais, sur telle ou telle des idées et des assertions particulières qui s'y rencontrent, bien des questions à élever, bien des observations à faire. Je trouve, dans le livre tout entier, un singulier mélange de subtilité tan-

tôt pieuse, tantôt philosophique, et de bon sens clair et pratique. Il y règne, sur la nature de l'homme et des sociétés d'hommes, une élévation intellectuelle, morale et religieuse qui s'embarrasse et s'obscurcit quelquefois dans un raffinement pénible et prolongé. La grandeur de la pensée et du sentiment y est empreinte, sans se présenter sous une forme assez simple et assez vive. Mais je n'ai nul dessein d'examiner et de discuter ici, en détail, ce remarquable ouvrage; je ne veux qu'en mettre en lumière le résultat, selon moi incontestable et que j'ai déjà indiqué. L'auteur a voulu étudier et peindre le côté humain de Christ, de sa doctrine comme de sa vie; c'est là ce qu'il a lui-même déclaré quand il a intitulé son livre *Ecce homo*, et quand il a dit qu'il ajournait à un autre volume « toute question théologique, toute étude de Christ comme le créateur de la théologie et de la religion moderne. » Il a déjà fait beaucoup plus qu'il ne croit; l'éclatante conséquence

de son premier volume, c'est qu'il y avait dans Christ bien plus que l'homme, et que, s'il n'eût été qu'un homme, quelque supérieur qu'on se le pût représenter, l'œuvre chrétienne, telle qu'elle a été et qu'elle est en fait, eût été, pour lui, impossible à concevoir et à accomplir.

FIN.

TABLE

Pages.

Préface I

PREMIÈRE MÉDITATION.

Le Christianisme et la Liberté 1

DEUXIÈME MÉDITATION.

Le Christianisme et la Morale 53

TROISIÈME MÉDITATION.

Le Christianisme et la Science 97

QUATRIÈME MÉDITATION.

Pages.

L'Ignorance chrétienne 137

CINQUIÈME MÉDITATION.

La Foi chrétienne 165

SIXIÈME MÉDITATION.

La Vie chrétienne 203

Appendice 227

PARIS. — J. CLAYE, IMPRIMEUR, 7, RUE SAINT-BENOIT. — [80]

